H. KEES

AEGYPTEN



HANDBUCH DER
ALTERTUMS-
WISSENSCHAFT
III-1-3-1



HANDBUCH DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT

BEGRÜNDET VON IWAN VON MÜLLER. HERAUSGEGEBEN VON

WALTER OTTO

O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

DRITTE ABTEILUNG. ERSTER TEIL. DRITTER BAND

KULTURGESCHICHTE DES ALTEN ORIENTS

ERSTER ABSCHNITT

HERMANN KEES

ÄGYPTEN





C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN MCMXXXIII

KULTURGESCHICHTE DES ALTEN ORIENTS

ERSTER ABSCHNITT

ÄGYPTEN

HANDBUCH DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT

BEGRÜNDET VON IWAN VON MÜLLER

HERAUSGEGEBEN

VON

WALTER OTTO
O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

DRITTE ABTEILUNG. ERSTER TEIL
DRITTER BAND
ERSTER ABSCHNITT



C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN MCMXXXIII

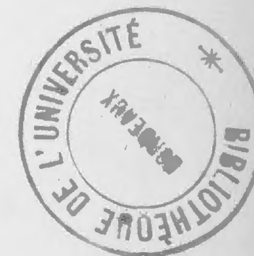
KULTURGESCHICHTE DES ALTEN ORIENTS

VON

A. ALT / A. CHRISTENSEN / A. GÖTZE / A. GROHMANN
H. KEES / B. LANDSBERGER

ERSTER ABSCHNITT
HERMANN KEES
ÄGYPTEN

MIT EINER KARTE DES ALTEN ÄGYPTENS, 59 ABBILDUNGEN AUF 32 TAFELN UND 6 ABBILDUNGEN IM TEXT





C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN MCMXXXIII



Druck des Textes und der Bilder durch die C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen

GEORG STEINDORFF

ZUM 70. GEBURTSTAG

ZUGEEIGNET

VORWORT DES HERAUSGEBERS

Die Notwendigkeit, den zunächst erscheinenden Teilabschnitten der Kulturgeschichte des Alten Orients — Ägypten, Kleinasien, die Iranier — ein Vorwort vorauszuschicken, gibt mir die erwünschte Gelegenheit, mich endlich einmal grundsätzlich über die von mir begonnene Neugestaltung des Iwan von Müllerschen Handbuches der klassischen Altertumswissenschaft zu äußern. Bei diesem Beginnen bin ich mir sehr wohl bewußt, daß zwischen Wollen und Erfüllung des Gewollten oft ein sehr starker Unterschied besteht, und ich fürchte, daß dies auch für den Neuaufbau des durch so viele Jahrzehnte bewährten Handbuches gelten wird. Als ich vor gut 10 Jahren die Leitung des damals verwaisten Handbuches übernahm, hielt ich eine völlige Umgestaltung, soweit sie sich mit den notwendigen verlegerischen Rücksichten vereinigen ließ, für unbedingt notwendig, und ich bin dem Verlage und seinen Inhabern, dem verstorbenen Geheimen Kommerzienrat D. Dr. Oskar Beck und seinem Sohn und Nachfolger Dr. Heinrich Beck, für ihr verständnisvolles Eingehen auf all meine vielen Wünsche zu aufrichtigstem Danke verpflichtet und mit mir, wie ich hoffe, die gesamte Altertumswissenschaft.

Zunächst war ich mir bewußt, daß die neuen Problemstellungen, die in dem letzten halben Jahrhundert auch die Altertumswissenschaft entscheidend umgestaltet haben, stärker zum Ausdruck kommen mußten. Es mußte daher auch das antiquarische Element verschwinden und mit ihm natürlich so unmögliche Begriffe wie Privat-, Rechts- und Staatsaltertümer, die dem historischen Empfinden der jetzigen Zeit geradezu widersprechen und die sich leider nur zu lange als Nachfahren der antiquitates der Humanisten erhalten haben. Des weiteren erschien es mir nicht glücklich, an dem bisherigen Begriff eines Handbuches der *klassischen* Altertumswissenschaft festzuhalten, dem übrigens schon einige dem eigentlichen Thema nicht entsprechende Teile eingefügt waren. Hat sich doch gerade durch die Forschungen und Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte die Erkenntnis immer mehr durchgesetzt, daß das Altertum, mögen uns auch in ihm auf den ersten Blick zwei große Kulturkreise, der südeuropäische und der altorientalische, entgegentreten, als eine Einheit aufzufassen ist, die sich zwar nur allmählich herausgebildet und erst seit der hellenistischen Zeit durch das immer stärkere politische und kulturelle Zusammenwachsen der beiden Kulturkreise ganz festgestaltet hat, die aber in ihren Anfängen fast bis in den Beginn der Geschichte des Altertums zurückreicht. Wir wissen jetzt, wie eng schon in Zeiten, von denen wir vor einem halben Jahrhundert nichts oder nur ganz wenig wußten, die beiden großen Teilgebiete miteinander verknüpft waren, und wie das gegenseitige Geben und Nehmen zwischen Orient und Okzident, mögen hierin auch gelegentliche Rückschläge eingetreten sein, ja wie der immer wieder einsetzende Kampf miteinander die schließliche Verschmelz



zung vorbereitet hat. So glaubte ich als Vertreter der Geschichte des Altertums, der diese immer im Sinne Eduard Meyers als Universalgeschichte gefaßt hat, die Aufgabe erfüllen zu müssen, das Handbuch auf der breiteren Basis der gesamten Altertumskunde, auch der des Alten Orients, neu aufzubauen, und ich hoffe, diesen Grundsatz mit der Zeit immer stärker betonen zu können, so auch, um ein spezielles Beispiel zu nennen, dadurch, daß ich das ursprünglich in Aussicht genommene Recht der Griechen und Römer zu einer Rechtsgeschichte des Altertums erweitere, die, wenn sie richtig gesehen wird, durchaus nicht zu willkürlichen Rechtskonstruktionen führen muß und die als Teilgebiet der Geschichte des Altertums dieselbe innere Berechtigung hat wie diese selbst.[1] Der stofflichen Erweiterung entspricht der veränderte Titel: Handbuch der Altertumswissenschaft, der leider noch nicht genügend in das Bewußtsein der Altertumsforschung eingedrungen zu sein scheint; begegnet doch immer noch, auch bei Zitierung der neuerschienenen Bände, die alte Bezeichnung als Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft.

Bei dem allen stand es für mich naturgemäß von Anfang an fest, daß der Versuch gemacht werden mußte, dem Neuaufbau auch eine Kulturgeschichte des Alten Orients einzufügen, die hoffentlich einmal in günstigeren Zeiten eine weitere Ausgestaltung erfahren wird. Über den Begriff des Alten Orients ist ein Streit wohl kaum noch möglich; bei dem altorientalischen Kulturkreise darf man nur an Vorderasien und Ägypten nebst dem oberen Nubien denken und muß von diesem Kreise das weitere Afrika ebenso wie den Osten Asiens einschließlich Indiens ausschließen. Ebenso wie die räumliche Ausdehnung erscheint mir auch die zeitliche Begrenzung des Alten Orients gesichert: das Achämenidenreich, das noch einmal dessen gewaltige Kraft in sich zusammengefaßt hat, steht nicht nur am Ausgang des altorientalischen Staatensystems, sondern bildet zugleich auch den Abschluß einer vieltausendjährigen Kulturepoche; mit seiner Zerstörung durch Alexander den Großen hat auch im altorientalischen Kulturkreis eine neue Zeit

[1] Daß die bei den Juristen üblich gewordene Bezeichnung „Antike Rechtsgeschichte" nicht in dem Sinne gedeutet werden darf, als ob es etwa ein dem römischen oder griechischen Recht entsprechendes „antikes Recht" gegeben habe, sondern daß mit ihm nur eine zusammenfassende und aufeinander Bezug nehmende Darstellung der Rechte des Altertums gemeint ist, ist von den Vertretern dieser Bezeichnung oft betont worden. Es erscheint mir freilich notwendig, um Mißverständnisse zu vermeiden, bei Anwendung des Begriffs „Antike Rechtsgeschichte" sich bewußt zu sein, daß diese nicht ohne weiteres der „Rechtsgeschichte des Altertums" gleichgesetzt werden darf. Man muß sich vielmehr stets ganz klar darüber sein, daß eine „Antike Rechtsgeschichte" auf das Spezialproblem der Einflußnahme von Orient und Griechentum auf das römische Recht des Corpus iuris als ihr besonderes Ziel eingestellt ist und durch diese ihre Zielsetzung zugleich etwas Begrenztes in sich trägt; es läßt sich ja auch nur bei Unterlegung dieses besonderen engeren Sinnes die Verwendung des Wortes „antik" rechtfertigen, da dieses doch nur in irgendeiner Verbindung mit der klassischen Welt, mit der es seit alters fest verknüpft ist, mit vollem Recht angewandt werden darf. Jedenfalls steht über der „Antiken Rechtsgeschichte" die im Text gekennzeichnete „Rechtsgeschichte des Altertums" als das größere, umfassendere Problem.

eingesetzt. Trotzdem erschien es nötig, aber auch innerlich gerechtfertigt, im Abschnitt Altarabien über diese für die anderen Abschnitte gegebene Grenze hinauszugehen. Unser Quellenmaterial ist hier für die ältere Zeit zu dürftig, als daß sich ohne Heranziehung späterer Zeugnisse, sogar solcher aus den ersten Jahrhunderten n. Chr., ein befriedigendes Bild zeichnen ließe. Zudem hat sich auf dem Gebiete des alten Arabiens der durch den Alexanderzug hervorgerufene Wandel nicht in einem auch nur ähnlichen Maße wie im übrigen Alten Orient geltend gemacht, sondern hier läßt sich vielmehr trotz aller Beeinflussung eine wenigstens in den großen Zügen bis in die nachchristliche Zeit weitergehende Entwicklung des Alten nachweisen.

Es war dann ursprünglich geplant, allen anderen Abschnitten dieser Kulturgeschichte einen kurzen Anhang beizugeben und in ihm das Fortleben und damit die Bedeutung des altorientalischen Elementes in den großen einzelnen Kulturgebieten innerhalb der mit Alexander dem Großen neu einsetzenden Kulturperiode wenigstens zu skizzieren, den Kampf des Alten Orients mit den in seinem Bereich politisch und kulturell zu entscheidender Bedeutung kommenden neuen Elementen, dem griechischen und später auch mit dem römischen, einen Kampf, der ja schließlich zur Zeit des Islams trotz aller starken okzidentalen Einflüsse, die auch noch in der islamischen Kultur deutlich hervortreten, mit dem Siege des Orients geendet hat. Um diesen Plan vollkommen durchzuführen, hätte aber der Mitarbeiterstab noch erweitert werden müssen, und wer die nachfolgenden Bemerkungen über die Entstehungsgeschichte dieses Werkes liest, wird verstehen, daß ich mich zu einer solchen Erweiterung nicht entschließen konnte. So ist der ursprüngliche Gedanke bisher nur durch einen Anhang zu dem Abschnitt über die Iranier durch die freundliche Bereitwilligkeit Christensens, auch ihn zu übernehmen, verwirklicht worden.

Die unberechenbaren Launen der Tyche, die in den alten griechischen Romanen eine so große Rolle spielen und die Erreichung des glücklichen Endziels immer wieder hinausschieben, haben sich leider auch bei der Entstehung dieses Werkes stark geltend gemacht. Von den ursprünglich gewonnenen Mitarbeitern sind während der langen Vorbereitungszeit nur zwei — Christensen und Götze — dem Werke erhalten geblieben, andere mußten zu meinem großen Bedauern mit Rücksicht auf ihren Gesundheitszustand oder auf große wissenschaftliche Aufgaben, in deren Vollendung sie ihr Lebenswerk sehen, auf die Mitarbeit verzichten. Ein Mann wie Greßmann wurde der von ihm übernommenen Aufgabe und der Wissenschaft, die noch viel von ihm erwarten durfte, durch einen frühzeitigen Tod entrissen, ein schon abgeliefertes Manuskript erwies sich als dem Charakter des Handbuches nicht entsprechend, und so mußte im letzten Augenblick ein neuer Mitarbeiter gesucht werden. Albrecht Alt wurde an der rechtzeitigen Fertigstellung seines Anteils durch sein seine Ferien ausfüllendes Amt als

Vorsteher des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes verhindert.

So kann von dem ganzen Werk zunächst nur der 1. Abschnitt, der Ägypten und Nubien umfaßt, und von dem 3. Abschnitt Kleinasien und die Iranier erscheinen; auch mußte die ursprünglich in Aussicht genommene Anlage des Werkes geändert werden, um die vollständig abgeschlossen vorliegenden Beiträge nicht zu lange Zeit zurückhalten zu müssen. Als 2. Abschnitt soll jetzt die Behandlung der Kultur Babyloniens und Assyriens und der mit ihnen auch räumlich engst verbundenen Gebiete des oberen Mesopotamiens, der nördlichen Gebirgsvölker und Elams, durch Benno Landsberger erfolgen. Die 2. Lieferung des 3. Abschnittes soll Syrien und Palästina, bearbeitet durch Alt, sowie Altarabien von Grohmann enthalten, Beiträge, die erfreulicherweise wenigstens zum Teil schon abgesetzt vorliegen. Da das Werk nicht als Ganzes erscheinen kann, mußte ich leider auf die Beigabe einer von mir schon vorbereiteten Zeittafel verzichten, die die ganze Geschichte des Alten Orients umfassen und für die verschiedenen Ansatzmöglichkeiten die notwendigen wissenschaftlichen Unterlagen bieten sollte; ohne Kenntnis der endgültigen Stellungnahme aller Mitarbeiter zu den z. T. so stark umstrittenen chronologischen Problemen erschien mir die Herstellung einer solchen Zeittafel nicht angängig. An ihre Stelle treten jetzt, um die nötigen chronologischen Grundlagen zu den kulturellen Ausführungen dem Leser leicht zugänglich zu machen, besondere Zeittafeln für die verschiedenen großen Kulturgebiete des Alten Orients, die von den Verfassern dieser Gebiete übernommen worden sind; sie enthalten jedoch nur das Notwendigste und selbstverständlich keine vergleichenden Angaben. Das Erscheinen des Werkes in einzelnen Abschnitten hat es leider auch unmöglich gemacht, stets, wie ich es als Herausgeber gern gesehen hätte, Verweise auf die Ausführungen in den verschiedenen Abschnitten einzuschalten.

Zum Schluß liegt mir noch die angenehme Pflicht ob, allen Mitarbeitern an diesem Werke aufrichtig zu danken, vor allem für die Geduld, mit der sie meine vielen Wünsche, die ich auch gerade mit Rücksicht auf den Charakter des Handbuches äußern mußte, aufgenommen, sowie für die Bereitwilligkeit, mit der sie, so weit es ihnen möglich erschien, diese Wünsche erfüllt haben.

Z. Zt. Garmisch, Silvester 1932

Walter Otto

VORWORT DES VERFASSERS

Eine Darstellung der ägyptischen Kulturgeschichte ist auch heute trotz guter Vorarbeiten keine einfache Aufgabe. Im Rahmen eines Handbuches mußte sie für den Lernenden und Nichtfachmann anregend und verständlich geschrieben sein, dazu einen umfassenden Überblick über ein Material von gewaltigem Ausmaß geben. Andererseits zwang der vorgeschriebene Umfang, unter Beschränkung auf die wesentlichsten Gesichtspunkte möglichst viele Gedanken in möglichst wenige Worte zu fassen. Ein Buch des doppelten Umfanges zu schreiben, hätte weniger Schwierigkeiten gemacht. Keinesfalls konnte ich mich damit begnügen, einen auf der Linie der vorherrschenden Meinung gehaltenen Auszug der wissenschaftlichen Ergebnisse zusammenzustellen. Die Entwicklung unserer Wissenschaft verlangte, bei aller Knappheit neue Gesichtspunkte, die in den bisherigen Darstellungen zurücktreten mußten, herauszuarbeiten; dafür konnten manche Stoffgebiete der Kulturbeschreibung, für die gute Arbeiten vorhanden sind, in skizzenhaftem Umriß gehalten oder nur an einzelnen Beispielen erläutert werden. Entsprechend bin ich bei der Auswahl der Belege verfahren: Die Hinweise auf zuverlässige Übersetzungen, so bei allen literarischen Texten auf Erman's „Literatur", bei religiösen auf meinen „Totenglauben" u. a., kommen den Ansprüchen des Nichtfachmanns entgegen, sich in die Zusammenhänge einzufühlen. Dagegen dienen die, auf wenige entscheidende Stellen beschränkten, Quellenzitate mehr dem Fachmann; sie sind demgemäß meist in der üblichen gekürzten Form (z. B. Pap. Harris I; Pap. Prisse; Anast. IV; Pap. Leiden usw. ohne Nennung der Ausgaben) gehalten. Die in den Anmerkungen nachgewiesene Spezialliteratur soll die Aufgabe erfüllen, ohne Umwege zu der vollständigsten oder derzeitig maßgebenden Behandlung des Gegenstandes hinzuleiten, wo im Bedarfsfalle ältere Literatur zu finden sein wird. Insbesondere ist die bibliographische Einführung gänzlich auf die Erfordernisse des Anfängers zugeschnitten und nicht als Geschichte der Forschung und der Forscher gedacht. Deren Würdigung bleibt einem besonderen Teil des Handbuches vorbehalten. Offene und umstrittene Probleme sind natürlich mit Verweisen auf abweichende Auffassungen versehen, doch habe ich mit Rücksicht auf den Leser tunlichst vermieden, Unrichtigkeiten im einzelnen oder ganzen, die sich durch Feststellung des Tatbestandes eindeutig erledigen lassen, anzumerken. Jeder unnütze Ballast sollte ausgeschieden werden und die Grundlage einwandfrei solid sein.

Zeitlich endet meine Darstellung mit dem Ausgang des ägyptischen Nationalstaates, berücksichtigt also den Kulturstand der Perserzeit als letzte Stufe. Daß dabei das ganze erste Jahrtausend v. Chr. (21.—30. Dyn.) in den Schilderungen mit Ausnahme des Militär- und Priesterstandes im Verhältnis zu kurz kommt, liegt an dem Versagen der ägyptischen Quellen. Es war mitunter verlockend, Vergleiche mit Zuständen der hellenistischen

Zeit oder mit anderen Völkern des Alten Orients auszuspinnen. Ich habe das absichtlich bis auf einzelne Schlaglichter, die geeignet waren, das Verständnis zu klären, zurückgestellt. Allzuleicht verführen solche Ausblicke durch überscharfe Prägung zu Einseitigkeiten oder Oberflächlichkeit. Der Leser sollte grundsätzlich zum selbständigen Vergleichen mit der Gesamtdarstellung der entsprechenden Abschnitte des Handbuches angehalten werden.

Meine Kulturgeschichte nimmt selbstverständlich darauf Rücksicht, daß nach dem Gesamtplan des Handbuches eine eigene Darstellung der politischen Geschichte Ägyptens vorgesehen ist, der ich nicht vorgreifen will. Allerdings mußten im Kapitel vom Staat Gedankengänge entwickelt werden, die vielfach eine erste Fassung wichtigster Probleme versuchen und ihrerseits neue Grundlagen schaffen wollen. Mit Hilfe der Zeittafel wird es indessen einem aufmerksamen Leser nicht schwer fallen, den Gang der geschichtlichen Entwicklung festzuhalten.

Bei der Wiedergabe ägyptisch-arabischer Ortsnamen, die stets Schwierigkeiten bereitet, bin ich auf leichte Lesbarkeit bedacht gewesen. Der Text verzichtet daher auf wissenschaftliche Transskription der ohnehin oft bös entstellten Namen, schreibt also: Kus (nicht Ḳuṣ), Negade (nicht Neḳâda), Assiût (nicht Asiûṭ), Gise (nicht Gîza), Wadi Alaki (nicht Wâdi ʿAllâḳi) usw. Antike Bezeichnungen sind bevorzugt, soweit sie geläufig sind (Hierakonpolis, Buto, Thinis, Abydos, Koptos, Oxyrhynchos, Pelusion), in anderen Fällen erscheint die moderne Form, z. B. Dendera (Tentyra), Edfu (Apollinopolis magna), Achmîm (Panopolis), Assiût (Lykonpolis), Esne (Latonpolis). Assuan, Karnak und Luksor sind ja längst in der Welt gängige Begriffe geworden. Ganz ohne Willkür geht es dabei nicht ab, insbesondere sind Abweichungen innerhalb der Zitate leider unvermeidlich. Die Karte, die von Herrn cand. phil. Pfeiffer im geographischen Seminar der Universität Göttingen nach meinen Angaben mit besonderer Sorgfalt hergestellt worden ist, muß hier zusammen mit dem Register helfend eingreifen. Ihre Beschriftung (antike und moderne Namen nebeneinander) entspricht der Schreibweise des Textes. Ähnlich habe ich bei ägyptischen Götternamen auf Kosten der Einheitlichkeit die geläufigere Form beibehalten, schreibe also Horus, Suchos, Anubis, oder ganz schematisch Upuaut. Bei den Königsnamen muß man dabei u. U. in Kauf nehmen, daß der gleiche ägyptische Name, da z. B. eine Schreibung *ʾIʿḥ-mśw* für den Nichtfachmann völlig unbrauchbar ist, einmal als Ahmose (18. Dyn.), dann nach der bekannten griechischen Wiedergabe als Amasis (26. Dyn.) erscheint! Auch hier sind griechische Umschreibungen bevorzugt, soweit sie üblich sind, also Soris (nicht Snefru), Phiops (nicht Pepi), aber Teti (nicht Othoës), Djoser (nicht Tosorthos) u. ä. In wichtigen Fällen, bei Titeln und Fachbezeichnungen, ist die genaue Umschreibung zugefügt, um dem Fachmann zu zeigen, welche Übertragung ich für ein bestimmtes ägyptisches Wort gewählt habe.

Unter den Abbildungen mußte natürlich auch das sehr Bekannte durch einzelne besonders charakteristische Aufnahmen vertreten sein. Im übrigen habe ich mich bemüht, was der Benützer des Handbuchs sicher begrüßen wird, eine Anzahl seltener Bilder, vor allem möglichst viel Originalaufnahmen beizugeben.

Bei der Gestaltung des Stoffes war mir von Nutzen, daß ich Gedankengänge mancher Abschnitte mit K. Sethe besprechen konnte. G. Steindorff hatte die Freundlichkeit, den Abschnitt „Nubien“ durchzusehen und mir dazu wichtige Mitteilungen auf Grund der Ergebnisse seiner letzten Grabungen in Anîbe zur Verfügung zu stellen. Ausländische Kollegen, Herbert E. Winlock als Leiter der Egyptian Expedition des Metropolitan Museum of Art, New York, sowie Dr. George A. Reisner, Leiter der Harvard-Boston-Expedition, haben mich durch liebenswürdige Überlassung wertvoller Aufnahmen aus ihren Grabungen in Theben und Gise zur Veröffentlichung selbstlos und großzügig unterstützt. Allen Helfern sei an dieser Stelle herzlichst gedankt, meiner Frau besonders, die die mühevolle Herstellung des fertigen Manuskriptes für den Druck besorgte, dem Herausgeber W. Otto, der mit lebhafter Anteilnahme die Gestaltung des Textes bis ins einzelnste verfolgte und durch mannigfache Anregungen förderte, dem Herrn Verleger, der allen Schwierigkeiten zum Trotz die Drucklegung mit großer Geduld durchgeführt und dem Werk eine gediegene Ausstattung ermöglicht hat.

Göttingen, im Notwinter des deutschen Volkes 1932

Hermann Kees

INHALTSÜBERSICHT



Drittes Kapitel

HANDEL UND VERKEHR

Viertes Kapitel

DIE WICHTIGSTEN ROHSTOFFE, IHRE GEWINNUNG UND VERWENDUNG IM HANDWERK

Fünftes Kapitel

DER STAAT

Sechstes Kapitel

DIE GEISTIGE LEISTUNG ÄGYPTENS

ANHANG



NACHWEIS DER ABBILDUNGEN

I. ABBILDUNGEN AUF TAFELN

1. DIE GISE-PYRAMIDEN MIT DER KÖNIGLICHEN NEKROPOLE. Flugzeugaufnahme. Orientierung: oben = NW. Junker, Gîza I, Taf. 1. (WienAkAbh., Phil.-hist. Kl. Bd. 69, 1)
2. RINDERZÄHLUNG. Holzmodell aus einem thebanischen Grab der 11. Dynastie. Kairo. Aufnahme des Metropolitan Museum of Art, New York
3. RÜCKKEHR DER HERDE AUS DEM DELTA. Bemaltes Kalksteinrelief. Sakkara. 5. Dynastie. Steindorff, Das Grab des Ti, Taf. 112 (oberer Teil)
4. WEINERNTE, KELTER, VOGELFANG. Malerei auf Stuck. Theben, Grab des Nacht (Nr. 52. Zeit Thutmosis' IV.). Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte I, Taf. 178
5. GEFLÜGELMAST IM ALTEN REICH. Kalksteinrelief. Sakkara. 6. Dynastie. v. Bissing, Die Mastaba des Gem-ni-kai I, Taf. 12
6. FELDVERMESSUNG. Kalksteinrelief. Theben. Grab des Chaemhet (Nr. 57. Zeit Amenophis' III.). Wreszinski, Atlas I, Taf. 191
7. ARBEIT AUF DER TENNE. Bemaltes Kalksteinrelief. Sakkara. 5. Dynastie. Steindorff, Das Grab des Ti, Taf. 125
8. TOTENFEIER IM GARTEN. Malerei auf Stuck. Theben. Grab Nr. 87 (Zeit Thutmosis' III.). Wreszinski, Atlas I, Taf. 278
9. VORNEHMES LANDHAUS wie Abb. 2
10. PAPYRUSDICKICHT AM OBEREN NIL. Flugzeugaufnahme zu „W. Mittelholzer, Afrikaflug". Mit Genehmigung des Verlages Orell Füßli.
11. LANDSCHAFT IM ASSUANKATARAKT. Granitbarre des 1. Kataraktes mit Dumpalme und Nilakazien. Südende der Insel Sehêl. Aufnahme von H. Kees
12. FRÜHZEITLICHER GRANITLÖWE. Berlin 22440. A. Scharff, Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens II, Taf. 18. (Mitteil. aus der Ägyptischen Sammlung Bd. V)
13. LÖWENBILD DES NEUEN REICHES. Granit. Aus dem Tempel Amenophis' III. bei Soleb nach Napata verschleppt. British Museum, London. Budge, Egyptian sculptures in the British Museum, Taf. 27
14. RAMSES III. JAGT WILDESEL, ANTILOPEN UND WILDSTIERE. Relief am Pylon des Tempels von Medinet Habu (westliches Theben). Wreszinski, Atlas II, Taf. 114b
15. JAGD, FISCHZUBEREITUNG, BOOTBAU. Bemaltes Kalksteinrelief. Sakkara, Grab des Vezirs Ptahhotep. 5. Dynastie. Aufnahme von Lehnert u. Landrock, Kairo
16. PAPYRUSBOOTE MIT SCHLEPPNETZ. Wie Abb. 2
17. FISCHER MIT REUSE. Bemaltes Kalksteinrelief. Sakkara, Grab des Ti. 5. Dynastie. Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire. Bd. 51: Gaillard, Recherches sur les poissons représentés dans quelques tombeaux de l'ancien empire, Taf. 3
18. FISCHERSTECHEN. Bemaltes Kalksteinrelief. Kairo 1535. Aus Sakkara, wohl 5./6. Dynastie. Aufnahme von F. Koch, Leipzig
19. GASTMAHL IM NEUEN REICH. Malerei auf Stuck. British Museum, London. Aus einem unbekannten thebanischen Grab des Neuen Reiches. Wreszinski, Atlas I, Taf. 91.
20. SCHLACHT- UND KÜCHENHOF. Wie Abb. 2, aber im Metropolitan Museum of Art, New York
21. WEBSTUBE IM FRAUENHAUS. Wie Abb. 2



22. MODELLE VON ARBEITSGERÄTEN. Grundsteinbeigaben des Totentempels der Hatschepsut von Der el Bahri (westliches Theben). Aufnahme des Metropolitan Museum of Art, New York
23. SÄNFTE DER MUTTER DES CHEOPS. Holz mit Goldbeschlag. Kairo. Aus ihrem Grab bei Gise. 4. Dynastie. Aufnahme von Dr. G. Reisner
24. SESSEL DER MUTTER DES CHEOPS. Wie Abb. 23
25. BETT MIT ZUBEHÖR. Turin. Aus dem Grab des Cha in Theben (Zeit Amenophis' II.). Relazione sui lavori della missione archeologica italiana in Egitto Bd. II (1927): Schiaparelli, La tomba intatta dell' architetto Cha, Abb. 105
26. SPEISETISCH MIT BROTEN. Aus Rohr. Wie Abb. 25, aber Abb. 101
27. VORNEHMER DES NEUEN REICHES MIT SEINER MUTTER. Bemalter Kalkstein. München, Glyptothek Nr. 28. Aus Theben (19. Dynastie). Aufnahme der Glyptothek. (Vgl. v. Bissing, Denkmäler ägyptischer Sculptur, Taf. 41/42)
28. DER UNTERVORSTEHER DER ÄRZTE DES PHARAO NIANCHRÊ. Kalkstein. Kairo. Aus Gise. 5. Dynastie. Aufnahme von H. Junker (WienAkAnz. 1929, XV, Tafel 9, Photo Nr. 5067)
29. MUSIKANTEN UND TÄNZERINNEN DES ALTEN REICHES. Bemaltes Kalksteinrelief. Kairo. Aus Sakkara (Mariette, Mastabas D. 47). 5. Dynastie. Wreszinski, Atlas I, Taf. 407

30a/b. BRETTSPIEL UND SPIELTISCHCHEN (Oberansicht). a) Holz. Figuren aus Akazienholz. Turin. Wie Abb. 25 und 26. Schiaparelli, Tomba intatta dell' architetto Cha, Abb. 159; b) Holz mit Einlagen aus Ebenholz und Elfenbein. Figuren aus Elfenbein. Aus einem Grab des späteren Mittleren Reiches in Theben. Carnarvon and Carter, Five years' explorations at Thebes, Taf. 50 (ebenda Seitenansicht des Spieltischchens)

31. BEGRÄBNIS IM NEUEN REICH. Obere Reihe: Leichenzug. Mittlere Reihe: Mundöffnung an der Statue und dem Mumiensarg. Untere Reihe: Totenfahrt nach Abydos. Malerei auf Stuck. Theben Grab Nr. 139 (Zeit Amenophis' III.). Aufnahme von H. Kees
32. ZEREMONIEN BEI DER TEMPELGRÜNDUNG. Links: Aufhacken der Erde. Mitte: Ziegelstreichen. Rechts (nicht unmittelbar anschließend!): Weißen der fertigen Kapelle mit Gipskalk. Karnak, Magazine nördlich des Tempelhofs des Mittleren Reiches (Thutmosis III.). Aufnahme von H. Kees
33. SEGELSCHIFF DES MITTLEREN REICHES. Wie Abb. 2
34. PROZESSION DER AMONSBARKE. Kalksteinrelief. Kairo 43591. Aus dem Grab eines Amenemône in Theben (19. Dynastie). Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire Bd. 24, Taf. 11
35. FLOTTE DES NEUEN REICHES. Wie Abb. 6. Wreszinski, Atlas I, Taf. 199 (Ausschnitt)
36. MARKTVERKEHR UND TISCHLEREI IM ALTEN REICH. Wie Abb. 3. Steindorff, Grab des Ti, Taf. 133
37. METALLARBEITER DES NEUEN REICHES. Malerei auf Stuck. Theben. Grab des Vezirs Rechmirê (Nr. 100. Zeit Thutmosis' III.). Wreszinski, Atlas I, Taf. 318
38. DIADEM DES TUTANCHAMUN. Gold mit Einlagen aus Karneol, Malachit, Sardonyx, blauem und grünem Glas. Kairo. Originalaufnahme zu H. Carter, Tut-ench-Amun Bd. II. Taf. 75 A u. B. Mit Genehmigung des Verlages F. A. Brockhaus
39. METALLARBEITER UND BILDHAUER IM ALTEN REICH. Wie Abb. 3. Steindorff, Grab des Ti, Taf. 134.
40. TRUNK AM KANAL IM JENSEITS. Totenpapyrus aus dem Grab einer Amonspriesterin der 21. Dynastie in Theben. Kairo. Aufnahme von F. Koch, Leipzig
41. FELSTEMPEL DER GÖTTIN PACHET BEI BENI HASAN, SOG. SPEOS ARTEMIDOS. Am Eingang eines Wadis (Steinbruchsgebiet) für die Löwengöttin Pachet durch die Königin Hatschepsut (18. Dynastie) eingerichtet. Jéquier, Les temples memphites et thébains, Taf. 27

42. ÄTHIOPISCHE KÖNIGSPYRAMIDEN BEI NAPATA. Pyramidenfeld von Nuri östlich Napata. Zeit: von Tearkos (um 680 v. Chr.) bis Nastesen (um 310 v. Chr.). Aufnahme von H. Kees (1913)
43. DER FESTTEMPEL THUTMOSIS' III. IN KARNAK. Ansicht des Hauptbaues von Südwesten. Jéquier, a. a. O., Taf. 49
44. SÄULENHOF UND VORHALLE DES LUKSORTEMPELS. Erbaut unter Amenophis III. Jéquier, a. a. O., Taf. 67
45. WAGEN UND KNECHTE. Vorzeichnung zu einem Tiefrelief in einem Felsgrab von Tell Amarna (Zeit Amenophis' IV.). N. de G. Davies, The rock tombs of El Amarna Bd. IV, Taf. 42
46. OSTRAKA MIT VORZEICHNUNGEN. Gefunden bei den amerikanischen Ausgrabungen im Tempelbezirk von Der el Bahri (westliches Theben). 18. Dynastie. Aufnahme des Metropolitan Museum of Art, New York
47. MODELLKOPF DES KÖNIGS AMENOPHIS IV. (ECHNATON). Gips. Berlin 21348. Aus der Bildhauerwerkstatt des Thutmose in Tell Amarna. Aufnahme der Berliner Museen
48. KOPF DER KÖNIGIN TEJE. Ebenholz. Augen eingelegt. Schmuck aus Gold u. a. Berlin 21834. Aus Illahun (Gurob). Aufnahme der Berliner Museen (vgl. Borchardt, Der Porträtkopf der Königin Teje [DOG Bd. 18], Taf. 1)
49. SETHOS I. BEIM WEINOPFER VOR SOKAR. Abydos. Osiristempel Sethos' I. Vorraum der Sokarkapelle. Aufnahme von H. Kees
50. OPFERZUG MIT RINDERN. Der fette Stier ist für das Neumondfest, das Kälbchen für das „tägliche Opfer" bestimmt. Abydos. Osiristempel Ramses' II. Ostwand des Hofes. Aufnahme von H. Kees
51. KÖNIG PHIOPS II. IN DER THRONHALLE DES SOG. SEDFESTES. Kairo 1747. Architravblock (?) aus Sakkara. 6. Dynastie. Aufnahme von F. Koch, Leipzig
52. EIN GROSSER DES ALTEN REICHES. Altersdarstellung. Holzfüllung von der Scheintür eines Grabes der 6. Dynastie. Aus Sakkara? E. Chassinat, Sur deux panneaux de bois sculptés égyptiens de la 6e dynastie (Paris 1920; Privatdruck), Taf. 2
53. DER POLIZEIOBERST VON AMARNA VOR DEM VEZIR. Tiefrelief in dem Grab wie Abb. 45. Davies, The rock tombs of El Amarna Bd. IV, Taf. 41
54. HULDIGENDE UNTERTANEN VOR AMENOPHIS IV. Bemaltes Tiefrelief aus dem zerstörten Atontempel Amenophis' IV. in Karnak. Kairo. Revue de l'Egypte ancienne II (1929), Taf. 7
55. GAUMILIZ DER HERAKLEOPOLITENZEIT. Bemaltes Holzmodell aus einem Grab in Assiût. Kairo. Grébaut-Maspero, Le Musée égyptien I, Taf. 34
56. ÄGYPTISCHER GESANDTER UND TRUPPEN DER 18. DYNASTIE. Bemaltes Kalksteinrelief aus der sog. Punthalle im Totentempel der Hatschepsut von Der el Bahri (westliches Theben). E. Naville, The temple of Deir el Bahari. Introductory memoir (1894), Taf. 8
57. KÖNIGSSPHINX AUS TANIS. Vorderansicht. Schwarzer Granit. Kairo. 12. Dynastie (wohl Amenemhet III.) v. Bissing, Denkmäler ägyptischer Sculptur, Taf. 25
58. DER WEISE AMENOPHIS, SOHN DES HAPU. Altersbild. Zeit Amenophis' III. Granitstatue aus dem Amonstempel von Karnak. Kairo 42127. v. Bissing, Einführung in die Geschichte der ägyptischen Kunst (1908), Taf. 10
59. ASTRONOMISCHE DECKE IM GRAB DES SENMUT. Aus seinem Grab am Tempel der Hatschepsut von Der el Bahri (westliches Theben). 18. Dynastie. Aufnahme des Metropolitan Museum of Art, New York

II. ABBILDUNGEN IM TEXT

S. 25. DER ALTE VOGELSTELLER. Aus dem thebanischen Grab Nr. 78 (etwa Zeit Thutmosis' IV.). Nach der Zeichnung von N. de G. Davies im Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, Dezember 1923 Part II S. 44 Fig. 6

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

ActOr.	Acta Orientalia, ed. Societates Orientales Batava, Danica, Norvegica, Leyden 1923 ff.
ÄgWb.	Erman-Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache I—V, Leipzig 1926—31
AmtlBer.	Amtliche Berichte aus den königlichen Kunstsammlungen (Monatliches Beiblatt zum Jahrbuch der K. Preuß. Kunstsammlungen, ab 1920 unter dem Titel „Berliner Museen"), Berlin 1907/8 ff.
AnnalduServ.	Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Kairo 1900 ff.
AO	Alter Orient, Leipzig 1910 ff.
AOF	Archiv für Orientforschung (ab 1926 Titel für „Archiv für Keilschriftforschung", Berlin 1923 ff.), Berlin 1926 ff.
APap.	Archiv für Papyrusforschung, Leipzig 1901 ff.
AR	Altes Reich
ArchJb.	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, Berlin 1886 ff.
ARW	Archiv für Religionswissenschaft, Freiburg i. Br., später Leipzig 1898 ff.
AthMitt.	Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts, athenische Abteilung, Athen 1876 ff.
ÄZ	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Leipzig 1863 ff.
B	Buch
Bb.	Bücher
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique, Athen und Paris 1877 ff.
BerlAkAb.	Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1788 ff.
BerlAkSb.	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1882 ff.
BMusFA	Museum of Fine Arts Bulletin, Boston 1901 ff.
BPhW	Berliner philologische Wochenschrift, Berlin 1881 ff.
BritMusStelae	Hieroglyphic texts from Egyptian Stelae, etc. in the British Museum. Printed by order of the trustees. Part I—VII, London 1911 f.
Bull.inst.fr.or.	Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale, Kairo 1901 ff.
BullMMA	Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York 1903 ff.
ByzZ	Byzantinische Zeitschrift, Leipzig 1892 ff.
CambrAncHist.	The Cambridge Ancient History, Cambridge 1923 ff.
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum, Berlin 1873 ff.
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin 1863 ff.
CIS	Corpus Inscriptionum Semiticarum, Paris 1881 ff.
CRAcInscr.	Comptes Rendus de l'académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris 1857 ff.
Diss	Dissertation
DLZ	Deutsche Literaturzeitung, Berlin 1880 ff.
DOG	Deutsche Orientgesellschaft
FHG	Fragmenta historicorum Graecorum ed. C. Müller, Paris 1848—74
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1868 ff.
GGM	Geographi Graeci minores ed. C. Müller, Paris 1854, 1861
GöttAb.	Abhandlungen der Göttingischen Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen, später Berlin 1843 ff.
GöttNach.	Nachrichten der Göttingischen Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen 1739 ff.

Hdb.	Handbuch
HeidAkAb.	Abhandlungen der Heidelberger Akademie, Heidelberg 1910 ff.
HeidAkSb.	Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie, Heidelberg 1909 ff.
hgb.	herausgegeben
Hs.	Handschrift
J	Jahr
JA	Journal Asiatique, Paris 1822 ff.
JEA	Journal of Egyptian Archaeology, London 1914 ff.
Jh	Jahrhundert
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute, London 1872 ff.
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London 1834 ff.
Kairo mit folg. Nummer.	Die Nummern im Catalogue général du Musée du Caire (insbes. Kairo 20.001 ff.: Lange-Schäfer, Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches)
LacauTR Nr. 1—90	Lacau, Textes religieux in Rec. de trav. Bd. 26—37, Paris 1904—1915
LD	R. Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, 12 Bände, Atlas in 6 Abteilungen, Berlin 1849 ff.; 5 Bände Text, 1 Tafelergänzungsband, Leipzig 1897 ff.
LiverpoolAnnals	Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool 1908 ff.
LSt	Leipziger Studien zur klassischen Philologie, Leipzig 1878 ff.
MDOG	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin 1899 ff.
Mém. inst. fr. or	Mémoires publiés par les membres de l'institut français d'archéologie orientale du Caire, Kairo 1902 ff.
MJB	Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst, München 1906 bis 1923. NF 1924 ff.
ML	Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig 1884 ff.
MonPiot	Fondation Eugène Piot. Monuments et Mémoirs, Paris 1894 ff.
MR	Mittleres Reich
MünchAkAb.	Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1835 ff.
MünchAkSb.	Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften, München 1871 ff.
MVAG	Mitteilungen der vorderasiatischen, später vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft, Berlin, später Leipzig 1896 ff.
NF	Neue Folge
NJb.	Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik, Leipzig 1898 ff.
NR	Neues Reich
o.	oben
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig 1898 ff.
PSBA	Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, London 1897 ff.
Pyr.	Pyramidentexte, die Paragraphen nach der Ausgabe von Sethe, Leipzig 1908—22
RArch.	Revue archéologique, Paris 1844 ff.
RE	Pauly-Wissowa-Kroll-Mittelhaus, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1894 ff.
Rec. de trav.	Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris 1870—1923
Rs	Rückseite
s.	siehe
SächsAb.	Abhandlungen der Sächsischen Gesellschaft (Akademie) der Wissenschaften, Leipzig 1850 ff.

SächsBer.	Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Gesellschaft (Akademie) der Wissenschaften, Leipzig 1849 ff.
SavZ	Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung, Weimar 1880 ff.
Tb.	Totenbuch, Kapitelzählung nach der Ausgabe von Naville, Berlin 1886
Urk I—VI	Urkunden ägyptischen Altertums, hgb von Steindorff, Leipzig 1903 ff.
Vs.	Vorderseite
Wb.	Wörterbuch
WienAkAnz.	Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien, philol.-hist. Klasse
WienAkDk.	Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien, Wien 1850 ff.
WienAkSb.	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Wien 1848 ff.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Wien 1887 ff.
Z	Zeitschrift
ZDMG	Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Leipzig 1846 ff.

Verzeichnis von Werken, die ausschließlich in abgekürzter Form zitiert werden

Anthes, Hatnub: R. Anthes, Die Felsinschriften von Hatnub (Sethe, Unters. IX), Leipzig 1928

v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum: Das Re-Heiligtum des Ne-Woser-Re (Rathures), herausgeg. von Fr. Wilh. Frh. v. Bissing Bd. II—III, Leipzig 1923—28

Erman, Ägypten: Ad. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. Neue Bearbeitung von H. Ranke, Tübingen 1923

Erman, Literatur: Ad. Erman, Die Literatur der alten Ägypter, Leipzig 1923

Gardiner, Admonitions: Alan H. Gardiner, The admonitions of an Egyptian sage, Leipzig 1909

Griffith, Siût: F. Ll. Griffith, The inscriptions of Siût and Dêr Rîfeh, London 1890

Haremheb, Dekrete des: Abschrift von Bouriant, Rec. de Trav. 6 (collat. Sethe und Gardiner), Paris 1886

Inscription dédicatoire: Weihinschrift Ramses' II. am Tempel Sethos' I. in Abydos. A. Mariette, Abydos I Taf. 5/9 (collat. Gauthier, La grande inscription dédicatoire d'Abydos. Institut français d'archéologie orientale du Caire, Bibliothèque d'Étude Bd. 4. Kairo 1912), Paris 1869

Junker, Vorbericht Gizeh 1912 ff.: Vorberichte im Anzeiger der philol.-histor. Klasse der Wiener Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1912 f.

Kees, Lesebuch: Religionsgeschichtliches Lesebuch, herausgeg. von A. Bertholet, 2. Aufl. Heft 10: H. Kees, Ägypten, Tübingen 1928

Kees, Totenglauben: H. Kees, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter, Leipzig 1926

Klebs, Reliefs AR, Reliefs MR: L. Klebs, Die Reliefs des Alten Reiches; Die Reliefs und Malereien des Mittleren Reiches; Abhandlungen der Heidelberger Akademie 1915 und 1922

Leid. Mus. Beschr.: Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Museums der Altertümer in Leiden, herausgeg. von Holwerda, Boeser u. a., Leiden 1905 ff.

Mariette, Mastabas: A. Mariette, Les mastabas de l'ancien empire, Paris 1889

Maspero, Hist. anc. I—III: G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, Paris 1895—99

Nelson, Medinet Habu I: Earlier historical records of Ramses III. Medinet Habu Vol. I by H. H. Nelson and others (The Univ. of Chicago Oriental Institute Publications Vol. 8) 1930

Palermostein: Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen. BerlAkAb. 1902. Anhang

Pap. Petersburg 1116 A, 1116 B: (Golenischeff) Les Papyrus hiératiques No. 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage impérial à St. Pétersbourg, 1913

Rec. Champollion (1922) = Recueil d' études égyptologiques dédiées à la mémoire de J. Fr. Champollion usw. Bibliothèque de l' École des Hautes Études Bd. 234, Paris, Champion 1922.

Schäfer, Propyläenkunstgeschichte II: Propyläenkunstgeschichte Bd. II: H. Schäfer und W. Andrä, Die Kunst des Alten Orients, 2. Aufl. Berlin 1929

Sethe, Unters.: Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde des alten Ägyptens, herausgeg. von K. Sethe, Leipzig 1896 ff.

Wreszinski, Atlas: W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte I, Leipzig 1923, II im Erscheinen



EINFÜHRUNG IN DIE LITERARISCHEN HILFSMITTEL

ZUR ÄGYPTISCHEN KULTURGESCHICHTE

Die Verarbeitung des kulturgeschichtlichen Materials ist hinter den sprachlichen und geschichtlichen Forschungen weit zurückgeblieben. Als Ad. Erman 1881 an die Niederschrift seines klassisch gewordenen Buches „Ägypten und ägyptisches Leben" (1. Aufl. 1885/6) ging, mußte er feststellen, daß die einzige Vorarbeit, Wilkinsons Manners and customs of the Ancient Egyptians (1. Aufl. 1836; 2. Aufl. in 3 Bänden 1878 von Birch), keine geeignete Grundlage bot. Erst Erman hat das Rohmaterial der Darstellungen, besonders aus den großen Denkmälerwerken von Champollion, Rosellini und Lepsius mit den Nachrichten ägyptischer Texte, namentlich der Papyri des NR, zusammengestellt, danach die Perioden geschieden und ihre Entwicklungsrichtungen festgelegt. Als seit 1882 die planmäßige archäologische Aufschließung Ägyptens einsetzte, wobei Flinders Petrie und seine Mitarbeiter (Egyptian Research Account, später British School of Archaeology in Egypt) vorangingen, die Egypt Exploration Society unter Naville, dann mit dem von Griffith geleiteten Archaeological Survey of Egypt sich bald anschloß, von 1899 an auch der von G. Maspero, gleichzeitig Direktor des Kairoer Museums, neugeordnete Service des Antiquités de l'Égypte tatkräftiger einsetzte, zeigte es sich, wie richtig Erman im Ganzen geurteilt hatte. So konnte nach fast 40 Jahren H. Ranke die Neubearbeitung von Ermans „Ägypten" durch Einfügung reichhaltiger Einzelnachweise ergänzen (1923), ohne den Kern umgestalten zu müssen. Wenn damit naturgemäß nicht alle bei dem heutigen Stande unseres Wissens wesentlichen Fragestellungen ihre Antwort fanden, so bleibt der Erman-Ranke unser Hauptwerk, das grundsätzlich einzusehen ist, auch wo nicht ausdrücklich darauf verwiesen wird. Leider hat es A. Wiedemann, Das alte Ägypten (Heidelberg 1920), sich infolge seiner einseitig antiquarischen Einstellung entgehen lassen, die notwendige Ergänzung auf dem Gebiete der Wirtschaft, Verwaltung u. a. zu versuchen, so daß sein Werk nur auf Einzelgebieten der Kulturbeschreibung und als Nachschlagewerk entlegener Literatur gute Dienste leistet. Im Gegensatz dazu schrieb v. Bissing, Kultur der alten Ägypter (Wissenschaft und Bildung 1913), knappe flotte Skizzen namentlich der geistigen Entwicklung, und Steindorff veranschaulichte in seiner „Blütezeit des Pharaonenreiches" (2. Aufl. 1926) lebendig das Milieu des Weltreiches; beide Bücher ohne wissenschaftliche Nachweise. Letzteres trifft auch für H. Schneider, Kultur und Denken der alten Ägypter (2. Ausg. 1909) zu, eine Darstellung von entwicklungsgeschichtlich-philosophischem Standpunkt aus mit bemerkenswerten Urteilen über die geistige Leistung des Volkes. Wertvolle Feststellungen aus den Quellen zu den Fragen des Staates, der Verwaltung gibt Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 2 (3. durchges. Aufl. 1913); leider kaum mehr im II. Band; weniger tief greift J. H. Breasted, Geschichte Ägyptens (übers. von H. Ranke 1910; mehrfache Neuaufl.), trotz allem die lesbarste Darstellung ihrer Art. Reiches Material für Landwirtschaft, häusliche Gewerbe usw. bietet bequem in Typenkatalogen geordnet L. Klebs, Reliefs des AR; Reliefs und Malereien des MR (Abh. Heidelberg. Akad. 1915, 1922); die französische Nachbildung von Montet, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux de l'ancien empire (Straßburg 1925), beansprucht daneben höchstens durch Berücksichtigung der Beischriften eigene Geltung. Für das NR ergänzen die ausgezeichneten Aufnahmen, besonders aus thebanischen Gräbern, von W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte I, 1923.



Infolge der Bevorzugung philologischer Arbeit sind leider erschöpfende Sonderbehandlungen ganzer Gruppen, wie H. Bonnet, Ägyptische Tracht (= Sethe, Unters. VII, 2); Waffen der Völker des Alten Orients (1926), W. Wolf, Bewaffnung des altägyptischen Heeres, Johl, Altägyptische Webestühle (= Sethe, Unters. VIII), oder die Untersuchungen über ägyptische Schiffahrt von Assmann (bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II) und A. Köster, Das antike Seewesen, noch selten. Selbstverständlich haben ausgezeichnete Kommentare zu berühmten Texten wie Gardiner, Inscription of Mes (= Sethe, Unters. IV, 3), Sethe, Einsetzung des Veziers unter der 18. Dynastie (ebda V, 2) unsere Kenntnisse stark gefördert, aber sonst ist es gerade auf dem Gebiete der Verwaltungs-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte bei Ansätzen geblieben; hier sei auf zahlreiche Abhandlungen und Aufsätze von Spiegelberg hingewiesen.

Während wir uns selbst auf einem Hauptwirtschaftsgebiet, wie der ägyptischen Landwirtschaft, bei der Papyruskunde Rat holen müssen (Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I, 1925; F. Hartmann, L'agriculture dans l'ancienne Égypte (1923), bietet keine vollwertige Ergänzung), hilft für die Gartenkulturen auf botanischem Gebiet L. Keimer, Gartenpflanzen im alten Ägypten I (1924), über die veralteten Bücher von Wönig, Pflanzen im alten Ägypten (2. Aufl. 1897), und Loret, Flore pharaonique (2. Aufl. Paris 1892), hinaus. In technischen Sonderfragen, die für viele Zweige des ägyptischen Kunstgewerbes bedeutsam sind, hat A. Lucas, Ancient Egyptian materials (1926), Ordnung geschaffen. Aus den archäologischen Arbeiten der letzten Jahrzehnte hat besonders die Kenntnis der vorgeschichtlichen Kultur Ägyptens infolge der emsigen Tätigkeit von Petrie und seiner Schule und den vorbildlichen Grabungsberichten von H. Junker (Tura; Kubanîje; Westdelta) Nutzen gezogen. Neben Junker selbst ist in der Auswertung des Materials neuerdings A. Scharff stark hervorgetreten (s. Lit. zur Einleitung und die prächtig ausgestattete Veröffentlichung der Berliner Museen: Scharff, Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens, 2 Bde. 1929/1930). Einen fesselnden Überblick in größerem Rahmen über die Fortschritte der alten Kulturgeschichte bis 1924 gab Walter Otto, Kulturgeschichte des Altertums (1925). Die genaueste Bibliographie für die gesamte Ägyptologie erscheint jährlich im JEA (bis 1925/26 bearbeitet von Griffith). Wertvolle Hilfe gewährt die vorbildlich genaue „Topographical Bibliography of Anc. Egyptian hieroglyphc texts, reliefs, and paintings" von Porter u. Moss (Bd. I. Theban Necropolis. II. Theban Temples. III. Memphis-Oxford 1927/31). Einen auch wissenschaftlich hochwertigen Führer durch das Land und seine Altertümer bildet Baedekers Ägypten[8] (1928), bearbeitet von G. Steindorff.

Die Ergebnisse der Erforschung der ägyptischen Geistesgeschichte sind ungleichartig: Als Auszug aus dem in Brugsch, Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum, angehäuften Textmaterial ist noch heute gelegentlich H. Brugsch, Ägyptologie (1891), die sich selbst als „Abriß der Entzifferung und Forschung auf dem Gebiete der ägyptischen Schrift, Sprache und Altertumskunde" bezeichnete, nützlich einzusehen: Astronomie, Metrologie, Zeitmessung und Zeitrechnung sowie die ausführliche Darstellung der älteren Forschungsgeschichte sei besonders genannt. Abgesehen von der Sprachforschung, bei der die Arbeiten von Erman, Sethe und Gardiner voranstehen, und der Verfolgung der Schriftformen (G. Möller, Hieratische Paläographie I—III; wertvolle Hieroglyphensammlungen enthalten Davies, Ptahhetep I, v. Bissing, Mastaba des Gemnikai für das AR, Griffith, Hieroglyphs, für das MR und NR), ist die Erfassung der Literatur am weitesten vorgeschritten. Läßt sich auch keine Literaturgeschichte schreiben (der Versuch von Pieper, Literatur der Ägypter, Hdb. d. Lit.-Wissensch., Berlin 1927, erscheint als verfehlt), so gibt doch A. Erman als Endergebnis seiner Vorarbeiten für das große Wörterbuch eine überraschend reiche Sammlung aller literarischen Texte mit Ausschluß der demotischen in Übersetzung (Literatur der alten Ägypter, 1923), zu der H. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen (1924), lehrreiche Beiträge lieferte. Da es für die drei größten und wichtigsten Sammelwerke der Totenliteratur, Pyramidentexte, Sargtexte und Totenbuch, mit Ausnahme einzelner Sprüche keine einwandfreien Gesamtübersetzungen gibt, sind wir auf Auswahlen angewiesen: Roeder, Urkunden z. Religion des alten Ägypten (1915); Grapow in Lehmann-Haas, Textbuch z. Religionsgeschichte (1922), die neueste: Religionsgeschichtliches Lesebuch, herausgegeb. von Bertholet, 2. Aufl., Heft 10; Kees, Ägypten (1928) [zitiert Kees, Lesebuch]. Übersetzungen und Erklärungen von Totentexten bis einschl. MR bei Kees, Totenglauben u. Jenseitsvorstellungen d. alten Ägypter (1926); sonst bei Breasted, Development of religion and thought in anc. Egypt (1912). Anschauungsmaterial hat H. Bonnet in Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte, Heft 2—4 (Ägypt. Religion, 1924), als Ersatz für das alte umfangreiche Kompendium Lanzone, Dizionario di mitologia egiziana, zusammengestellt.

Von den Gesamtdarstellungen der ägyptischen Religion bietet vor allem A. Erman, Ägypt. Religion (2. Aufl. 1909), einen guten Überblick über die äußeren Formen des Tempelrituals, Totendienstes, Tierkultes usw., genügt aber ebensowenig wie etwa H. O. Langes Behandlung im „Lehrbuch der Religionsgeschichte" (Bd. I, 4. Aufl. 1925) für eine Erklärung der ägyptischen Gottesvorstellungen. Einzeluntersuchungen, wie sie namentlich Sethe gegeben hat (Dramatische Texte zu altägypt. Mysterienspielen = Unters. X; Amun und die acht Urgötter von Hermopolis, BerlAkAbh. 1929; Urgeschichte u. älteste Religion der Ägypter, 1930; sonst etwa Schäfer, Mysterien des Osiris in Abydos = Sethe, Unters. IV, 2; Kees, Horus und Seth als Götterpaar, MVAG 1923/24), ebensolche zur Mythengeschichte (Junker, Stundenwachen in den Osirismysterien; Götterdekret über das Abaton; Onurislegende; WienAkDks. 54, 1; 56, 4; 59, 1—2. Sethe, Sage vom Sonnenauge = Unters. V, 3; Göttinger Totenbuchstudien von 1919 in ÄZ 57—59 [auch als Sonderausgabe] u. a.) müssen erst neue Grundlagen schaffen.

Verhältnismäßig günstig ist der in der Kunstgeschichte erreichte Stand. Genaue Analysen bei v. Bissing, Denkmäler ägypt. Sculptur (vollendet 1914), und feinsinnige Beobachtungen von N. de Garis Davies in seinen vorbildlichen Veröffentlichungen (bes. thebanische Gräber in den Theban tombs series der Egypt Exploration Society, zusammen mit Gardiner bisher 4 Bde. 1915/1926; andere in den amerikanischen Prachtausgaben des R. de Peyster Tytus Mem. Fund, 4 Teile New York 1917/1927) haben den Weg gebahnt. Schäfer, Von ägyptischer Kunst (3. Aufl. 1930), ist zugleich eine Einführung in ägyptische Geistesart gelungen. Bequeme Übersichten bieten Kees, Ägyptische Kunst (Jedermanns-Bücherei, 1926); Schäfer im II. Band der Propyläenkunstgeschichte (2. Aufl. 1929), Steindorff, Kunst der Ägypter (1928); über das Kunstgewerbe unterrichtet W. Wolf bei Bossert, Geschichte des Kunstgewerbes Bd. IV. Die Kenntnis der Architektur ist bis 1914 durch die Tempel- und Städtegrabungen der DOG unter Borchardt (Abusir; Tell Amarna) am meisten gefördert worden, die Veröffentlichungen (Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê; Neferirkerê; Sahurê I, DOG Bd. 7. 11. 14) enthalten viele wertvolle bautechnische Beobachtungen; vgl. außerdem Hölscher, Grabdenkmal des Chephren (E. v. Sieglin Exped., Bd. I, 1912); Das Hohe Tor von Medinet Habu = DOG Bd. 12. Für die königlichen Friedhöfe in Gise treten jetzt zu den alten Denkmälerwerken, insbesondere LD I, die Ausgaben von H. Junker (Gîza I, WienAkDks. 69, 1) hinzu, für die Anfänge der großen Steinarchitektur die Vorberichte über die Djoserbauten bei Sakkara, Annal. du Serv. 24f. Die in Grabungen der DOG in Tell Amarna für das Wohnhaus des 14. Jh. v. Chr. gemachten Erfahrungen haben nach dem Kriege die Engländer ausgebaut (Peet u. Gen., City of Akhenaten I, 1923; weitere Vorberichte im JEA). H. Ricke, Der Grundriß des Amarna-Wohnhauses (DOG Bd. 56,1932) zeichnet die Entwicklung der Wohnhausformen des NR aus einfacheren Typen. Während Jéquier, Manuel d'archéologie égyptienne, les éléments de l'architecture (1924) nur eine Übersicht bietet, tragen S. Clarke-Engelbach, Ancient Egyptian masonry (Oxford 1930) allerlei bautechnisch wichtige Originalbeobachtungen zusammen. Eine Geschichte der Architektur fehlt.

Die Feststellung ägyptischer Leistungen in angewandter Wissenschaft ist stark

vom Interesse der Fachleute abhängig. Während wir z. B. vorzügliche chronologische und kalendarische Abhandlungen von Ed. Meyer (Ägyptische Chronologie, BerlAkAbh. 1904; Nachträge dazu 1908), Sethe (Beiträge z. ältesten Geschichte = Unters. III; Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der anderen Völker, GöttNachr. 1919/1920), Borchardt (Altägyptische Zeitmessung, Berlin 1920) besitzen, allerdings auch verfehlte Versuche wie Borchardt, Die Annalen und die zeitl. Festlegung des AR (1917), nicht fehlen, haben andere Gebiete lange brachgelegen. Die Medizin leidet, wie die Neuausgabe der großen Sammelhandschriften (med. Pap. Berlin und London; Pap. Hearst; Pap. Ebers) durch Wreszinski, Medizin der alten Ägypter I—III (1906/1913) leider zeigt, unter mangelhafter Vorarbeit hinsichtlich ägyptischer Drogen-, Pflanzen- und Mineralnamen. Dagegen hat Breasted der Erstausgabe des Pap. Edw. Smith (1930) bereits einen lehrreichen Überblick über die Stellung der ägyptischen Chirurgie innerhalb der Antike beifügen können. Fachmännische Untersuchungen an den ägyptischen Mumien (Ell. Smith-Dawson, Egyptian Mummies, 1924; Ell. Smith, Royal Mummies im Catal. gén. Cairo 1912) liefern praktische Ergänzungen. Seitdem Sethe mit seiner weitausholenden Abhandlung „Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist" (Straßburg 1916) derartige Studien angeregt hat, ist starkes fachwissenschaftliches Interesse auf dem Gebiete der Mathematik, wo auch von Struve, Mathem. Papyrus des Staatl. Museums der schönen Künste in Moskau (Springer, 1930) eine bedeutsame Erstausgabe vorliegt, erwacht und hat eine reiche Literatur hervorgebracht, deren Ergebnisse interessante Einblicke in die wissenschaftliche Arbeit des Ägypters erlauben (s. Lit. zu Kap. IV Abschnitt 3).

EINLEITUNG

DIE GRUNDLAGEN DER FRÜHZEITLICHEN ÄGYPTISCHEN KULTUR

Die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte haben uns ein überraschend vollständiges Bild der „vorgeschichtlichen" Kultur Ägyptens (vor 3200 v. Chr.) vermittelt, wenigstens soweit sich dies aus den Beigaben, die man den Toten für das Jenseitsleben mitgab, erschließen läßt.[1]

Freilich haben diese archäologischen Ergebnisse die Hoffnung manches Prähistorikers, das Zusammenwachsen zweier Rassenelemente, asiatischer Einwanderung auf afrikanischem Unterbau, auch in eigenen Kulturschichten fassen zu können, bisher nicht erfüllt. Das Prinzip des ersten Entdeckers vorgeschichtlich-ägyptischer Fundstätten, Flinders Petrie, jeden Kulturabschnitt mit Völkerwanderungen, wie „new race" „dynastic people", zu verbinden, erwies sich als verfehlt. Gerade die anthropologischen Untersuchungen der Schädel widersprachen bei aller noch bestehenden Unklarheit in der Rassenbestimmung dieser Betrachtungsweise ganz entschieden.[2]

Neuerdings haben sich an verschiedenen Stellen im Lande bemerkenswerte Spuren von Siedlungen nachweisen lassen, die zeitlich noch vor den länger bekannten Fundschichten der sog. „ersten Kultur" Oberägyptens liegen müssen. Von ihnen sind am bemerkenswertesten Ansiedlungen in der Fajûm-Oase in der Nähe des Karûn-Sees, deren Bewohner zwar hauptsächlich vom Fischfang und der Jagd lebten, aber bereits Haustiere wie Rinder, Schafe, Ziegen und Schweine hielten und Ackerbau trieben, sowie Fundschichten bei El Badari in Oberägypten.[3] Die Ähnlichkeit gewisser Badarifunde mit der ältesten nubischen Kultur unterstreicht bereits die afrikanischen Verbindungen. Dieser Tatbestand widerlegt auch von vornherein eine gelegentlich ausgesprochene Vermutung, als hätte erst ein zuerst im Delta, dann nach Oberägypten eindringendes „Nordvolk" als Träger höherer Kultur im wesentlichen aus Asien die Haustierzucht und den Ackerbau eingeführt.

Wir pflegen heute vor der ältesten Königszeit, die Ägypten zum Einheitsstaat gemacht hat, der ersten Dynastie des Manethon (um 3150 v. Chr.), zwei Kulturperioden in Ägypten zu scheiden; der weitergehende von Scharff unternommene Versuch, die zweite fortschrittlichere Kultur einem von den Oberägyptern verschiedenen von Norden allmählich vordrängenden Volksteil, der starke kulturelle, kultische und wohl auch rassenmäßige Beziehungen zu Asien hat, zuzuweisen, ist vorläufig im wesentlichen gescheitert. Dagegen zeichnet sich gerade der anthropologisch am schärfsten hervor-

[1] Scharff, Archäol. Ergebnisse des Gräberfeldes von Abusir el-Meleq (DOG 49); Grundzüge d. ägypt. Vorgeschichte (Morgenland, Heft 12). Zur Korrektur: Kees, DLZ 1927 Sp. 2005 f.; Junker, Entwickl. d. vorgeschichtl. Kultur in Ägypten (Festschrift f. P. W. Schmidt S. 865 f). Eine bequeme Sammlung guten Abbildungsmaterials (des Univ. College in London) gibt Petrie, Prehistoric Egypt (Brit. School of Archaeol.); auch Capart, Primitive art in Egypt (1905).

[2] Fr. W. Müller, Anthropol. Ergebnisse d. vorgeschichtl. Gräberfeldes von Abusir el-Meleq (DOG 27).

[3] Fajûm: Miß Caton Thompson, JRAI 56; zur Tonware: Ancient Egypt 1928 Nr. 3 S. 70 f. Badari: Brunton-Thompson, Badarian Civilisation (Brit. School of Archaeol.).

tretende Einschnitt, das Auftreten der größeren und kräftigeren sog. „Gise-Rasse", die das herrschende Geschlecht des memphitischen Alten Reiches darstellt, kulturgeschichtlich recht wenig ab, trotzdem er bereits in geschichtlicher Zeit liegt.[1]

Der autochthone Charakter bleibt übrigens, das hat Scharff überzeugend nachgewiesen, das hauptsächlichste Kennzeichen der „ersten Kultur". Die libysch-afrikanischen Beziehungen sind in ihren auffälligsten Schöpfungen unverkennbar.[2] Wenn ihre Fundstätten bisher auf das eigentliche Oberägypten (Thebaïs) örtlich beschränkt erscheinen, so mögen dabei Zufälle mitspielen. An eine völlige Sterilität der nördlichen Gebiete ist natürlich nicht zu denken. In der Tat haben denn, wie es von vornherein zu erwarten war, noch nicht abgeschlossene Untersuchungen von Junker an den für die ersten Dauersiedlungen in Frage kommenden Deltarändern, zunächst im Westen, das Vorhandensein frühvorgeschichtlicher Siedlungen nachgewiesen, deren äußerst primitive Kultur dem Stand der ältesten oberägyptischen Stufen (Badari) entsprechen dürfte.[3] Wenn auch ihre zeitliche Stellung vorläufig ganz unsicher bleibt, wesentlich erscheint, daß sie gegenüber Oberägypten zwar starke Besonderheiten zeigt, so starke, daß Junker sie unbedingt als „Kulturen verschiedener Völkerschaften" anspricht, aber durchaus keine auffälligen fremdländischen Einschläge, vor allem von asiatischer Seite her.[4] Die neue Merimdekultur, wie man sie nach der Hauptfundstelle vorläufig nennen kann, beweist u. a., daß die Kunst des Steinbohrens zur Herstellung von Gefäßen bereits bekannt war, also kaum von auswärts übernommen sein dürfte. Wenn dann Mittelägypten und das ihm kulturell eng verbundene Gebiet der Deltaspitze in seinen Nekropolen uns besonders typische Beispiele jener „zweiten" Kultur erhalten hat, die nachweislich über einen ausgedehnten Handelsverkehr mit Asien, durch Zwischenhandel auch über See nach den ägäischen Inseln, verfügte, aber keinerlei Spur der „ersten" (oberägyptischen), so kann das nur als Zeichen gewertet werden, daß die Kultur der vorausgehenden Zeit in dem Gesamtgebiet der jüngeren Fundstellen[5] nicht über die Siedlungsdichte verfügte wie weiter südlich. Es darf aber keineswegs als Beweis für das Bestehen einer der oberägyptischen („ersten") Kultur gleichzeitigen materiell weit überlegenen Nordvolkkultur (= „zweite Kultur") gedeutet werden. Wir können an den oberägyptischen Nekropolen allerorts einwandfrei beobachten, wie diese zweite Kultur die ältere einfachere verdrängt und ablöst;

[1] Für das Auftreten am Ende der Thinitenzeit (3. Dyn.) vgl. Derry bei Junker, Turah (WienAkDks. 56) S. 86f.; für die Möglichkeit der Rassenbestimmung aus den Porträtköpfen Junker, Gîza I (WienAkDks. 69) S. 63 f. (sehr skeptisch!)

[2] Vgl. bes. Scharff, ÄZ 61 S. 16 f.

[3] Junker, Bericht über die ..... nach d. Westdelta entsendete Expedit. (WienAkDks. 68); jetzt ergänzt durch zwei Vorberichte (WienAkAnz. 1929/30) über Merimde-Benisalâme.

[4] Junker, Westdelta S. 33 „Es trägt Beni-Salâme [im Nordteil des Gaues Letopolites am Wüstenrand] so deutlich einen selbständigen Charakter und seine Tonware ist so verschieden von der vorgeschichtlichen Keramik des Ostens, daß jedenfalls diese Schicht der vorzeitlichen Deltakultur nicht auf semitische Einwanderer zurückgeführt werden kann; dabei sei betont, daß die Siedlung einer Bevölkerung angehört, bei der Ackerbau und Viehzucht längst in Übung waren."

[5] Es handelt sich vorläufig um den Landstreifen am westl. Nilufer zwischen dem Gebel Abusir vor dem Fajûmeingang bis in Gegend Memphis.

wenigstens gilt dies im Bereich des Niltals bis zur nubischen Grenze, während die wirtschaftlich weniger begünstigten stammverwandten Nachbarn im Süden (Nubien) und Westen (Libyen) noch länger auf der primitiveren Stufe stehen bleiben. Auch die Betrachtung der archäologischen Ergebnisse der mittelägyptischen Musterbeispiele von Friedhöfen der zweiten Kultur, vor allem von Abusir el Melek selbst ergibt, daß wir in ihnen die Vorstufe der Kultur der ältesten Königszeit (Thinitenzeit) vor uns haben, die sich ohne Bruch und ohne Andeutung eines Bevölkerungswechsels aus jener entwickelt.

So gern man die durch auswärtigen Handel, Einführung neuer Rohstoffe und Kenntnis fremder gangbarer Formen angeregten Fortschritte der zweiten Kultur anerkennt, so wenig hat man Veranlassung, die Entwicklung aus den vorhandenen und unbestreitbar wesentlich afrikanischen Keimen zu übersehen.[1] Der Handel von Asien über die alte Völkerbrücke von Suez hat selbstverständlich in weit höherem Maße, als er über die östlichen Wüstenstraßen nach Oberägypten vordrang, die südöstlichen Randgebiete des Deltas berührt, und gerade die sehr frühe Bedeutung von Städten wie Heliopolis ist in derselben Weise dem Verkehr zu danken, wie etwa die von Koptos im Süden dem Verkehr mit dem Roten Meer oder die von Diospolis parva, Abydos, Assiût, Oxyrynchos dem mit den libyschen Oasen. Übrigens macht sich die Verbindung mit dem Roten Meer bereits in der Badari-Zeit durch das Vorkommen von Muscheln kenntlich,[2] sie wird dann durch die besondere Beliebtheit der seltenen Hartgesteine der östlichen Wüste (Breccien u. a.) in der zweiten Kultur noch unterstrichen. Auch hierzu zeigt die Badarikultur bereits deutliche Ansätze.[3]

Viele Erscheinungen, die sich in der „zweiten Kultur" scharf von der „ersten" abheben, sind zweifellos veranlaßt durch Wandlungen im wirtschaftlichen Leben und im Charakter des Landes. Sie bewegen sich in der Richtung, daß Jagd und Fischfang als Hauptbeschäftigung zurückgeht, Ackerbau und Haustierzucht vordringt, also die natürliche Entwicklungslinie agrarwirtschaftlicher Länder. So erklärt es sich, daß Waffen und Jagdgeräte als Grabbeigaben seltener werden, daß man Hunde nicht mehr als so notwendige Beigabe für das Jenseits empfindet wie früher. Das wirkt sich natürlich auch stark auf die Dekorationsmotive der Gegenstände des täglichen Lebens aus: Keramik und Geräte, wie Messer, Löffel u. a. Zudem beginnen bereits verschiedene auffallende Tierarten als Folge der fortschreitenden Kultivierung des Landes aus dem ägyptischen Niltal sich zurückzuziehen.[4] Mit dem Kulturfortschritt der Menschen verschwindet der Bart, den die ältesten ägyptischen Figuren noch tragen, allmählich und lebt zum Kinnbart gestutzt als Zeremonialtracht in der geschichtlichen Zeit weiter;[5] auch das Haupthaar der Frauen wird geschoren. Damit verlieren die für die ältere Vorgeschichte so kennzeichnenden langzackigen, also

[1] Darauf verweist Junker, Entwickl. d. vorgeschichtl. Kultur S. 875 f. sehr richtig. Es ist bezeichnend, daß er von den wenigen Punkten, „die nicht einfach als Entwicklung aus der frühesten oberägyptischen erklärt werden können", zwei religionsgeschichtliche Zeugnisse übrigläßt: die Amulette in Falken- und Stierkopfgestalt (S. 880)! M. E. sind diese wenig beweiskräftig. Weiteres s. u. S. 322f.

[2] Auch die alten Fajûmsiedler bezogen bereits Muscheln aus dem Golf von Suez.

[3] Zu den Schmuckstücken s. u. S. 128.

[4] Siehe u. S. 53.

[5] Siehe u. S. 90.

zum Einstecken ins lange Haar berechneten Kämme ihre Bedeutung.[1] Manche handwerklichen Fähigkeiten sind bereits erstaunlich ausgebildet: Es sei nur an die formvollendeten Steingefäße aus harten bunten Urgesteinen, darunter solche der östlichen Wüsten Oberägyptens, erinnert, die eine weitgehende Beherrschung der Bohrtechnik und der Gesteinsbearbeitung voraussetzen und in der „zweiten" Kultur ihre Blütezeit erreichen, an die Sicherheit feiner figürlicher Schnitzereien in „Elfenbein",[2] die Erfindung des glasierten Tons (Fayence) zur Herstellung von allerlei Schmuckstücken, wie Perlen und Gefäßen als Ersatz echter Materialien. Dagegen ist die Verwendung der Drehscheibe der ganzen vorzeitlichen Keramik unbekannt.

Bei Erörterungen über die Entwicklungslinie ägyptischer Kultur darf man eins nicht übersehen: Der landschaftliche Charakter Ägyptens an der Schwelle der Geschichte ist nicht nur erheblich anders als der des Ägyptens späterer Zeit, vor allem ist der Zustand des heutigen durch die Bemühungen von Jahrtausenden, durch Kanäle, Rodung usw. zu einem gepflegten Ackerland umgewandelten Deltas grundverschieden von den Verhältnissen, unter denen die Ägypter des AR, selbst die der Spätzeit noch, dort leben mußten. Der Eindruck des modernen Deltas als des produktivsten und wertvollsten Landesteils (Zweierntenwirtschaft) beeinflußt oft unbewußt das Urteil. Man vergißt leicht, was A. Erman vor vielen Jahren, allein aus den alten Zeugnissen, richtig erschlossen hatte, daß das Verhältnis zwischen Oberägypten und dem Delta erst im Verlauf der Zeiten sich langsam umgekehrt hat. Wollen wir uns heute, wo der Papyrus völlig aus der ägyptischen Landschaft verschwunden ist, das alte Bild vor Augen führen, müssen wir an den oberen Nil, in das Innere des Sudan hinaufgehen (Abb. 10).[3]

Das eigentliche Delta, abgesehen von seinen äußeren Rändern und selbstverständlich auch dem Gebiet außen um die Deltaspitze (Gaue Letopolites, Memphites, Heliopolites, Bubastites), wo ähnliche wirtschaftliche Möglichkeiten vorlagen wie in Mittelägypten, ist ungefähr der ungeeignetste Boden, eine seßhafte fortschrittliche Kultur, die ihre Augen über die Grenze hinausrichtet, zu entwickeln. Nach den natürlichen Wasserverhältnissen waren noch in geschichtlicher Zeit große Teile des inneren und des nördlichen Deltas während der Überschwemmung bis in den Winter unbewohnbar, also für eine ackerbautreibende Bevölkerung schlechterdings unbrauchbar. Die Ägypter selbst haben das noch lange ganz richtig in Erinnerung behalten; so ungeschichtlich Volksnachrichten sind, wie sie uns Herodot erzählt, daß erst Menes, der Reichseiniger, das Gebiet um Memphis durch Deichanlagen bewohnbar machte, ja daß vor ihm das ganze Ägypten nördlich des Moerissees (Fajûm) Sumpfland gewesen sei;[4] ein richtiger Kern steckt darin. Dazu kommt, daß mindestens das ganze nordwestliche Drittel, bis

[1] „Kurzzackige Kratzkämme" führt Scharff bereits als Leitform der zweiten Kultur an; Beispiele beider Arten Petrie, Prehistoric Egypt Taf. 29/30.

[2] Die Mehrzahl der ägyptischen „Elfenbein"-Arbeiten sind aus Flußpferdzähnen. Elfenbein wird hier in diesem weiten Sinne gebraucht.

[3] Auf diese Sachlage neuerdings energisch hinzuweisen, ist das unzweifelhafte Verdienst der sonst in vielem sehr anfechtbaren Schrift von P. Newberry, Ägypten als Feld f. anthropol. Forschung (AO 27, 1). Vgl. auch, was ein so ausgezeichneter Landeskenner wie Maspero, Hist. anc. I S. 74 f. hierüber gesagt hat!

[4] Herod. II 99 bzw. II 4.

über den kanopischen Nilarm hin nach Saïs und Buto, die Zentren des vorgeschichtlichen Westdeltareiches, von einer libyschen Bevölkerung besetzt war, die wohl stärkere kriegerische Instinkte aus gemeinsamer Vorzeit bewahren mochte als der ägyptische Bauer im Niltal, als Kulturträger aber eine untergeordnete Rolle spielt. Zwar hat der starke libysche Einschlag dem alten ägyptischen Königsornat eine Anzahl gemeinsamer Abzeichen mit den libyschen Stammesfürsten, die wir auf den Siegesreliefs der 5. Dynastie dargestellt sehen, überlassen, wie den Tierschweif am Gürtel,[1] aber wenn wir von gebildeten Ägyptern Urteile über Deltaleute vernehmen, sei es in Wort oder Bild, so schildert man noch im NR mit Vorliebe bald verächtlich, bald mitleidig als Kennzeichen den halb nomadisierenden Hirten, Fischer, Schiffer u. dgl.[2]

Daß die ägyptische Schrift von dem das Delta bewohnenden Nordvolk eingeführt sei, weil der ersten Kultur alle schriftlichen Zeugnisse fehlen, ermangelt jeder Beweiskraft, denn die Beschriftung von Gegenständen, wie Schminkpaletten, wird überhaupt erst um den Beginn der Geschichte unverkennbar, und zwar gerade im Kulturkreis des oberägyptischen „Skorpion"-Königs von Hierakonpolis.[3] Zum führenden Kulturland Ägyptens wird das eigentliche Delta erst recht spät. Dafür ist es bis in die Spätzeit hinein die große Landreserve, die durch Kanalisierung, Rodung der Papyrusdickichte, Trockenlegung usw. für die ägyptische Innenkolonisation annähernd die Bedeutung gehabt hat wie die großen Waldgebiete der deutschen Mittelgebirge.[4] Die Wildnis und die Unzugänglichkeit hat das Delta auf lange hinaus ebenso zum köstlichen Marsch- und Weideland für die riesigen Viehherden des Oberlandes gemacht wie zum beliebten Jagdgrund der Großen; das gilt noch für das NR. Sie machte es auch zum gefürchteten Schlupfwinkel aller, die sich der Staatsgewalt entziehen wollten; das lehrt die Geschichte bis zur türkischen Herrschaft hinab. So hat das Delta an partikularistischen Strömungen das obere Niltal gelegentlich noch übertroffen. Ansätze zur Zusammenfassung größerer Gebiete unter gemeinsamer Herrschaft, wie wir sie in vorgeschichtlicher Zeit sowohl in der libyschen Westhälfte (Zentrum in Saïs und Buto), als im östlichen Delta unter dem Scepter des Herrschergottes von Busiris „an der Spitze der östlichen Gaue"[5] begegnen, dürfen nicht übersehen, aber auch nicht überschätzt werden. Sollten die Verhältnisse am Ende der vorgeschichtlichen Zeit wirklich grundsätzlich anders gewesen sein, als wie sie Pianchi im 8. Jahrhundert antraf, als er gegen Tefnachte von Saïs und seinen Anhang von „Königen" und Stadtfürsten kämpfte, trotzdem er geopolitisch das

[1] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 13. Als Parallele sei darauf hingewiesen, daß eines der neuen Djoserreliefs aus Sakkara den König beim „Opfertanz" entgegen der späteren Sitte in der alten Phallustasche zeigt, Annal. du Serv. 27. Zur „libyschen" Jagdtracht des Ägypters s. u. S. 58.

[2] Siehe u. S. 25.

[3] Schriftzeichen auf der Schlachtfeld- u. Städtezerstörungspalette vgl. Sethe, ÄZ 52 S. 55f. Für die kühne Behauptung Rankes, über „Unterägypten, wo lange vor Menes die Formen höherer Kultur schon sehr viel weiter entwickelt waren als in Oberägypten, und wo vor allem die Schrift schon eine lange Zeit der Entwicklung hinter sich hatte", Alter und Herkunft d. ägypt. Löwenjagd-Palette (HeidAkSb. 1925), S. 12 sehe ich keinen Beweis erbracht.

[4] Siehe u. S. 43.

[5] Oder „Oberhaupt seiner Gaue" Pyr. 182a bzw. 220c, also nicht einmal König!

Delta nur in „Westen, Osten und die mittleren Inselgebiete" teilt?[1] Das von der geschichtlichen Königstheorie der „beiden Länder" als einheitliches politisches Gebilde aufgefaßte unterägyptische Reich der „roten Krone" von Buto wird schwerlich geschlossener gewesen sein als die oberägyptische Koalition des Trägers der „weißen Krone" von Hierakonpolis, die den Sieg erfocht.

In jene graue Vorzeit lassen sich auch wesentliche Bestandteile der ägyptischen Religion zurückverfolgen. Ihre primitiven Formen haben sich, dank dem konservativen Sinn der Ägypter, zwar vielfach umgedeutet und in neue Systeme eingekleidet, erhalten. Gerade die Spätzeit bemüht sich bewußt, gegenüber dem verwaschenen Synkretismus alte Züge, wie die Tierkulte, wieder in den Vordergrund zu schieben. Was in den einzelnen Bezirken des Landes eigentümlicher Bestand ist, haben uns am unverfälschtesten die alten Gauzeichen (Götterstandarten) bewahrt. Auch da ist der Befund für das Delta vielsagend. Auffallend ist dort das Vorherrschen der Rinderkulte, zu denen sich nicht weniger denn 4 Gaue als ihren bezeichnendsten Kulten bekennen.[2] Nicht etwa darum, weil in ihnen ein einheitlicher Stamm seinen Totem verehrte (das „Bullkingdom" Newberrys), sondern aus demselben natürlichen Grund, demzufolge dann im AR gerade eine Kuhgöttin aus dem 3. unterägyptischen Gau (s. Karte) als gemeinägyptische Schutzpatronin des Viehstandes gilt:[3] Weil eben das Delta das große Weideland ist, für das die Fruchtbarkeit des Viehstandes der maßgebende Gesichtspunkt war. Dazu kommen Widder- und Fischkulte, der Ibis des Sumpflandes (15. Gau), die Harpune des Lagunenfischers (7. Gau), Pfeil und Bogen der Jägerbevölkerung (Neith, 4. u. 5. Gau), das Ichneumon, der Reiher der Sümpfe von Buto, der sagenhaften Göttergeburtsstätte, Uräusschlange, Krokodil, Nilpferd u. a. Auch der Löwe des Wüstenrandes fehlt ebensowenig wie der buntgefiederte Falke (Zeichen des 3. unterägyptischen „West"-Gaues). Es erscheint wohl kein Tier, das sich nicht auch irgendwo in Oberägypten von Anbeginn her als heilig gehalten nachweisen ließe, ohne daß man gleich gegenseitige Übertragungen dafür verantwortlich zu machen braucht.[4] Man muß sich überhaupt von dem schematischen Gedanken, der viel Unheil in der ägyptischen Religionsforschung angerichtet hat, freimachen, als hätten sich die Tierkulte jeder von einem einzelnen Ort oder Gau aus verbreitet, oder als seien gar bestimmte „Clans" ihre Träger und Verbreiter im Land gewesen. Man läßt sich von den scheinbar einheitlichen Kultnamen (Horus, Suchos, Chnum, Hathor u. a.) der geschichtlichen Zeit beeinflussen und übersieht zunächst, daß diese Uniformierung sekundär ist und vielfach nicht einmal die unterscheidenden Lokalnamen des betreffenden Tiergottes verdrängt hat.[5] Man darf sich dabei nicht auf gewisse ägyptische Kultlegenden,

[1] Urk. III 11 vgl. Pap. Petersburg 1116 A Z. 82—84.

[2] 6. Gau (Xoïs); 10. Gau (Athribis); 11. Gau; 12. Gau (Sebennytos).

[3] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 6 zur Göttin *Sḫ3t-Ḥr* (Kuhstandarte).

[4] Rinderkulte gibt es natürlich auch in Oberägypten häufig (Wildstier!). Das Auftreten des Rinderkopfes als Amulett und auf Schminkpaletten in der „zweiten" Kultur darf nicht als kultische Einführung eines neuen Volkes erklärt werden; vgl. Scharff, Grundzüge der ägypt. Vorgesch. S. 37 zu Hathor „All diese Götterformen könnten vielleicht auf eine älteste kuhköpfige Göttin im östlichen Mittelmeergebiet zurückzuführen sein".

[5] Diese Zusammenhänge habe ich in meinem Aufsatz „Zum Ursprung der sog. Horusdiener", GöttNachr. 1927 S. 198f., grundsätzlich klarzustellen versucht, gegenüber Urteilen wie Junker, Entw. d. vorgeschichtl. Kultur S. 894 Anm. 64: „die Annahme, daß es stammhafte Falkenkulte in Ober- und Unterägypten gegeben habe, halte ich nach dem, was wir von den übrigen tiergestaltigen Gaugöttern und der Entwicklung ihres Kultes kennen, für völlig ausgeschlossen"!

wie etwa die bekannte Sage von Edfu über den Horuszug durch Ägypten, berufen, denn bei ihnen ist der propagandistische Zweck doch allzu durchsichtig![1]

Die Natur und die örtlichen Bedingungen drängten dem Menschen vielmehr von selbst ihre eindrucksvollsten Vertreter als Kultobjekte auf. An einer gewissen Einförmigkeit der ägyptischen Landschaft, an der Gleichartigkeit des täglichen Lebens mit seinen Freuden und Gefahren liegt es auch, daß uns der Typenvorrat an Gottesvorstellungen und die Gedanken, die man daran knüpfte, beschränkt erscheinen. Über den herrschenden Zügen sieht man die Unterschiede erst bei schärferer Prüfung: Vielerorts im Lande hat man sich der Fruchtbarkeit des Widders dankbar erinnert, in Elephantine, Esne, Herakleopolis magna (Ehnâs), Antinoë so gut wie im unterägyptischen Mendes, Letopolis und um Memphis. Wiederum ist es nur natürlich, daß allgemein in Oberägypten mehr die Wüsten- und Raubtiere im Kult hervortreten als im Unterland: Schakal und Wüstenhund hausen im Gebel, Falke, Geier, Antilope und Gazelle begegnen am Wüstenrand. Ebensowenig ist es erstaunlich, daß man das Krokodil, das stärkste und gefährlichste Wassertier neben dem Nilpferd, besonders dort verehrte, wo Felsklippen am Strom, Inseln und Sandbänke den Schiffer gefährdeten; daß an den Wadieingängen zu den Karawanenstraßen gern Kulte der reißenden Löwin (Abb. 41) erscheinen, die sich der Jäger und der Reisende gnädig stimmen wollte, oder auch Kulte des nachts in der Wüste schleichenden Sethtieres, dem besonders die Nachbarn und Bewohner der libyschen Wüste anhingen. Das alles liegt so einfach, daß man sich wundert, wie oft darüber hinweggesehen wird, indem man das Ausgangsbild der Lokalkulte im Sinne der vorgeschrittenen Theologie in kosmischer und „systematischer" Überkleidung aufmachen will.[2]

Naheliegend ist es ferner, daß bei der Fülle der Erscheinungen bereits aus diesem einen Kreis der Gottesvorstellungen im Laufe der Zeit eine Auslese der Prominenten eintritt und demgegenüber gewisse wenig zugkräftige Kulte, so anscheinend der des Hasen, den eigentlich nur das Gauzeichen des Hermopolites (15. oberägyptischer Gau) noch bewahrt, ganz verschwinden, andere von Rivalen hart bekämpft werden, wie wir es vielerorts an den Krokodil- und Nilpferdkulten aber auch bei Fischkulten oder dem der weißen Säbelantilope sehen, indem sie von gewisser Seite zu „Götterfeinden" gestempelt, meist auch mythologisch verdächtigt werden: Die Figur des Seth von Ombos, dessen Tier als Esel oder Schwein verächtlich gemacht wird, ist das Schulbeispiel dafür, der Kult des angriffslustigen Falken das für propagandistische Intoleranz (Königskult!).[3] Schon diese Andeutungen zeigen, daß es zweierlei Arten von Kultverschiebungen

[1] Kees, Kultlegende und Urgeschichte. GöttNachr. 1930 S. 345 f.

[2] An diesem Grundfehler kranken die meisten Gesamtdarstellungen der ägyptischen Götterwelt von Brugsch, Rel. u. Mythol. d. alt. Ägypter (1888) bis zu Erman, Ägypt. Rel.[2] (1909) und Lange in Chantepie de la Saussaye's Lehrbuch d. Religionsgesch. I (4. Aufl. 1925).

[3] Kees, Horus u. Seth als Götterpaar MVAG 28,1; 29,1.

geben kann, solche infolge verschiedener Anschauungen über den Kultgegenstand sodann solche politischer Art, die insofern weitgreifend sind, als sie letzten Endes um die Stellung zum göttlichen Königtum gehen, und eine Vielheit um das Primat im Staat ringen muß. Beide Erscheinungen können, aber müssen nicht zusammenfallen.

Staatenbildungen, die keine Überlieferung mehr kennt, und mißglückte Ansätze lassen sich daraus ablesen.[1] Alles weist auf das wechselvolle Ringen eines in kleine Gaustaaten zersplitterten uneinigen Landes vor der endgültigen Reichseinigung unter dem Königtum von Hierakonpolis, die von der 1. Dynastie abgeschlossen wird. So hat es in der Vorzeit Oberägyptens der „oberägyptische Schakal" (Wolf) Upuaut „der Wegeöffner" von Assiût, sicherlich unter Ausnutzung seines Gaues (13. oberägyptischen) als mittelägyptische Schlüsselstellung gegen Norden (historische Nordgrenze der Thebaïs!) zum Anführer der „Seelen von Hierakonpolis" (*Nḫn*) und der Götter „die den Horus geleiten" (*šmśw Ḥr*) gebracht, muß also ein maßgebender Verbündeter des oberägyptischen Falkenkönigs gewesen sein, dem selbst der Endsieger solche Vorrechte nicht weigern konnte (Abb. 51).[2] Ansprüche auf die oberägyptische Königswürde macht auch Herakleopolis magna (Ehnâs), die Stadt des Harsaphes südlich des Fajûmeingangs (20. Gau) in ihrem programmatischen Namen „(Stadt) des Königskindes"; ähnlich steht es mit Min von Achmîm (9. Gau), vor allem mit dem schon genannten Seth von Ombos, dem vielleicht einst mächtigsten, aber auch unglücklichsten Rivalen. Das Gebiet, aus dem er stammt, der historische Koptites (5. Gau) nördlich des thebanischen Gaues, bietet zugleich das sinnfälligste Beispiel gleichzeitigen kultischen und politischen Zwiespaltes.[3] Dem im Westteil des Gaues herrschenden Seth von Ombos, dessen Stätte weite Nekropolen der „ersten" vorgeschichtlichen Kultur und das sog. „Menesgrab" bei Negade auszeichnen, stand auf dem Ostufer der später dem Haroëris von Letopolis gleichgesetzte Falkengott von Kus, dessen alter Kultname Nenwen fast verschollen ist, gegenüber. Beide erhoben als „Herr von Oberägypten" Anspruch auf die Führung des Landesteiles. Hier liegt am wahrscheinlichsten der sachliche Ursprung jener alten im Laufe der Zeiten vielgewendeten Sage von den beiden streitenden Brüdern Horus und Seth, die dann als beliebtes Motiv in den Osiriskreis übergeht. Das Gauzeichen des Koptites, zwei Falken (= zwei Götter!), sucht die beiderseitige Zufriedenstellung durch Aufteilung, die auch die Sage trotz des Streitmotives kennt, anzudeuten; die Verfemung und Niederlage kam dem Seth von anderer Seite. Noch auf den Siegesdenkmälern der älteren Könige von Hierakonpolis erscheint Seth als Bundesgenosse des Horuskönigs gegen Unterägypten.[4] Wenn am Ende der ägyptischen Zeit uns Juvenal (Sat. XV) vom Streit der Ombiten und Tentyriten bei einem Fest in Koptos erzählt, so erscheint uns das wie letzte Zuckungen alten Widerstreits, die nun den politischen Sinn verloren, dafür an fanatischer Engstirnigkeit zugenommen haben.

[1] Eine Übersicht, die das Herauswachsen Ägyptens aus der Kleinstaaterei der Stadt- und Gauverbände zeigt, gibt jetzt Sethe, Urgeschichte und älteste Religion d. Ägypter S. 30 f.

[2] Diese Stellung ist besonders beim Regierungsjubiläum, dem sog. Sedfest des Königs (vgl. Abb. 51) verankert, vgl. Kees, Zum Ursprung der sog. Horusdiener Gött. Nachr. 1927 S. 196 f.

[3] Kees, Horus und Seth II S. 8 f. Sethe, a. a. O. S. 36.

[4] Quibell, Hierakonpolis Taf. 26 a. Beim Sedfest des AR reicht traditionell Seth von Ombos neben dem Horus von Edfu dem oberägyptischen König die siegbringenden Pfeile; v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Nr. 44/45; III S. 13.

Um aus der Vorzeit Unterägyptens Parallelen zu nennen, sei auf die Eifersucht zwischen Saïs (4. u. 5. Gau) mit seiner Pfeilgöttin Neith, der „Wegeöffnerin", gegenüber Buto (im 6. Gau) hinsichtlich der Herkunft der roten Krone Unterägyptens verwiesen; daneben bietet das einst geschlossene Gebiet des 18. u. 19. Gaues im Ostdelta von Bubastis bis Tanis im Namen „Königskind(gau)" ein unterägyptisches Gegenstück zu Herakleopolis magna als anscheinend unterlegene Teile im vorzeitlichen Kampf um die Führung ihrer Landeshälften. Zwischen Westen und Osten steht Busiris (9. Gau), das einmal das Zentrum eines kleinen Ostdeltareiches war,[1] und vielleicht als letztes dem Westdeltareich von Buto-Saïs unterlag. Ausgesprochen politisch ist natürlich jenes Ergebnis, das die älteste geschichtliche Erinnerung Ägyptens als „Zeit der Horusdiener" faßt, wobei die Bedeutung des einstigen kriegerischen „Horusgefolges" eine friedliche Umstellung in der Richtung erfuhr, daß die beiden letzten Hauptstädte im Süden und Norden, Hierakonpolis und Buto, einen gleichbenannten Falkengott „Horus" anerkannten; offenbar das Fazit der Reichseinigung. Trotz aller solcher politischen Auswirkungen auf die Kulte darf man nicht aus jeder Kultlegende urzeitliche Geschichte herausholen wollen, etwa aus der großen in ganz junger Ausgestaltung überlieferten Horusmythe von Edfu. Deren Tendenz geht, das zeigt die Anordnung der Kampfplätze des siegreichen Gottes, auf Verdrängung feindlicher unreiner Kulte durch ganz Ägypten. Sie benutzt dabei allerdings eine im einzelnen lange vorbereitete, innerlich oft gänzlich unbegründete Verbindung mit Seth als „typhonisch" (im Sinne der Antike), und politische Erinnerungen etwa aus der Zeit des Befreiungskampfes der Thebaïs gegen die Hyksos und ihre Sethkulte. Die gleiche Animosität hat gerade im Gau von Dendera (7. oberägyptischen), der einst das Krokodil als maßgeblichen Kult hatte (Gauzeichen), die Tentyriten zu den bekanntesten Bekämpfern des Krokodils in der Spätzeit gemacht.[2] Das Beispiel der Falkenstadt Edfu, mit der die Hathor („Haus des Horus") in enger Verbindung stand, ist dabei maßgebend gewesen. Erst aus dem späten Ägypten ist als Ausfluß religiöser Bigotterie der Glaube überliefert, daß der Tod durch das göttliche Krokodil ein glückliches Geschick sei, ähnlich dem früher ebenfalls als unselig betrachteten Tod im Nil.[3]

Die Natur des Landes hat dem Menschen auch nahegelegt, die einzelnen alten Bäume am Wüstenrand als Sitzplatz wohltätiger Gewalten anzusehen: desgleichen findet man unter dem älteren Kultbestand Ägyptens allerlei heilige Steine, wie das obeliskenähnliche Benben in Heliopolis oder Pfeiler und Stäbe, auch sonstige Fetische, bei deren Erklärung schon dem geschichtlichen Ägypten jede Erinnerung an den Ursprung versagte, so daß wechselnde

[1] Zum Anedjti s. u. S. 15. Zu den beiden Deltahälften als politische Gebilde Sethe, Urgeschichte S. 63 f.

[2] Das Krokodil wird nun als Seth erklärt: Mariette, Dendérah III Taf. 78, vgl. Kees, Horus u. Seth II S. 43; RE IV A Art. Suchos Sp. 559.

[3] Herod. II 90; weitere Nachweise s. Art. Suchos RE IV A Sp. 543. Zum Wassertod: Griffith, Apotheosis by drowning ÄZ 46 S. 132. Kees, Studies presented to F. Ll. Griffith (1932) S. 402 f.

Umdeutungen an ihre Stelle traten. Beispiele dafür bietet das Gauzeichen des 2. unterägyptischen Gaues (Letopolis) mit seinem „Schenkelknochen“ als angeblichem Halswirbel des Osiris, der Fetisch des Gaues von Thinis (*tꜣ wr* „das große Land“) als Kopf des Osiris, der Djedpfeiler von Busiris als sein Rückgrat, der On-Pfeiler von Heliopolis als Mondsymbol oder das Symbol [Hieroglyphe] des Min von Achmîm, für das uns keine ägyptische Deutung bekannt ist.

Naiv und sachlich wie die Mehrzahl der ländlichen Kulte sind auch die ältesten Legenden, etwa vom Weltursprung und der Schöpfung der Götter und Menschen[1]: Im Geheimen, Unbekannten, im Sumpfdickicht wächst das urzeitliche Götterkind, geschützt durch Naturmächte gegen alle Nachstellungen feindlicher Kräfte, auf, bis es als Herrscher auftreten kann. Man erzählt, der Gott sei aus einem verborgenen Ei geschlüpft, das ein heiliger Vogel, Nilgans oder Ibis, im Sumpfland in ein Nest gelegt hat, oder er ist selbst als Lotosblume aus dem Urozean, der alles Land überflutete wie der Nil zur Überschwemmungszeit, erwachsen oder im Felde entsprossen; alles, wie es zum jeweiligen Lokalkult naturgeschichtlich paßt. Man zeigt auch gern einen Urhügel, der zuerst aus dem Wasser als Insel herausgetreten ist, so in Hermopolis die sagenhafte „Feuerinsel“, und der soll natürlich der Thronsitz und Tempelplatz des ältesten Gottes sein.[2]

Die Toten, die man in die Wüste hinaustrug, weil das Kulturland zu kostbar ist — nur die steinzeitliche Bevölkerung von Benisalâme im Westdelta bestattete innerhalb ihrer Wohnsiedlungen — empfiehlt man zuvörderst der Hut des Wüstenhundes Anubis, denn den sieht man allabendlich in den Nekropolen herumwühlen. Man bettet den Toten wie einen Schlafenden auf die linke Seite, gern bereits mit erhöhter Kopflage, wobei sich in Oberägypten und Nubien in der spätervorgeschichtlichen Zeit die Gewohnheit zeigt, die jetzt auch die Badari-Kultur als ihr typisch erweist, den Toten nach Westen, dem alten Jenseitsland, hinzuwenden.[3] Dieser wirkt offenbar unter dem Einfluß der heliopolitanischen Sonnenlehre und daher zunächst in den nördlichen Gegenden (z. B. in Tura, aber auch schon in der steinzeitlichen Siedlung von Benisalâme)[4] zu beobachten, der Empfehlung entgegen, den Toten nach Osten, der aufgehenden Sonne zu, blicken zu lassen. Diese Sonderart setzt sich mit Beginn des memphitischen AR zur allgemeinen Regel durch. Dagegen war die Hockerlage des Toten mit zusammengepreßtem Körper,[5] mochte der Ägypter sie nebenbei auch auf die natürliche Schlafstellung des auf hartem Boden ruhenden Naturmenschen beziehen, wesentlich von praktischen Gesichtspunkten veranlaßt: Man erstrebte Ersparnis an Raum, die schon bei Ausschachtung des Grabraums im harten Wüstenboden mit einfachen Werkzeugen und wegen der Haltbarkeit der Grabdecke erwünscht war. Daher verliert sich die von älteren Ausgräbern gerade für die vorgeschichtliche Zeit als typisch betrachtete Hockerlage nicht etwa einheitlich im AR mit dem Aufkommen der Särge, sondern sie bleibt dort für ärmere Begräbnisse weiterhin üblich; ja sie ist dann für die Verfallszeit nach Zusammenbruch der 6. Dynastie geradezu wieder kennzeichnend, in Gise und Sakkara so gut wie in der oberägyptischen Provinz![1]

[1] Eine Auswahl bei Kees, Lesebuch.

[2] Die Spuren der Urhügel-Mythen hat de Buck in seiner Leidener Diss. (1922) „De egypt. Voorstellingen betr. den Oerheuvel“ gesammelt.

[3] Kees, Totenglauben S. 22 f. Scharff, Grundzüge S. 30. Über Nubien s. u. S. 344, 346.

[4] Junker, Vorbericht Merimde-Benisalâme (1929) S. 189; ebda. (1930) S. 50 wieder eingeschränkt: „genügt nicht zur Aufstellung einer Regel“.

[5] Die übliche englische Bezeichnung „contracted burial“ ist treffender.

Bemerkenswert früh schieben sich zwischen die „Naturgottheiten“ des Landes und die Fetische, oft darüber, anthropomorphe Bildungen. Die Gestalt des ithyphallischen Fruchtbarkeitsgottes Min von Koptos lehrt uns bereits am Ende der vorgeschichtlichen Zeit das älteste erhaltene Götterbild Ägyptens annähernd in seiner historischen Form, allerdings noch mit dem urzeitlichen Vollbart geschmückt,[2] kennen. Früh erscheint auch der menschliche Herrschertyp unter den Göttern: Unter den Gauzeichen des Deltas zeigt gerade der Gott des Landgebietes um Busiris, Anedjti, als einziger die Ausrüstung mit Hirtenstab und „Geißel“ als Abzeichen des ägyptischen Königtums. Auch Osiris von Busiris ist bereits, soweit Tradition hinauf reicht, offenbar stark von jenem Anedjti „dem Oberhaupt seiner Gaue“ beeinflußt, der tote König.[3]

Die kosmischen Mächte, vor allem die Gestirne, Sonne, Mond und gewisse Sterne, hat der Ägypter stets als Gottheiten betrachtet, ebenso den segenspendenden Nil, Himmel und Erde. Aber auch die Macht der Finsternis hat er stets gefürchtet. Er sah darin böse Dämonen, die ihm Krankheit und Tod ins Haus bringen können, ebenso wie der schädliche Wüstenwind, der aus den Höhlen des Gebels, also dem Bereich des Seth oder der Löwin Sachmet, herkommt. Aber das blieben Gedanken, die man zunächst nicht an bestimmte Stätten binden mochte. Ihre Ordnung hat erst eine zielbewußt arbeitende theologische Spekulation geschaffen, indem sie die kosmischen Kräfte an einzelne Göttergestalten oft ganz anderer Herkunft knüpfte und die Sagen zum systematischen Weltbild ausbaute. Das geschah freilich mit dem Zweck, dem jeweiligen lokalen Hauptgott die Vorherrschaft als Urgott und Weltenschöpfer zu sichern. Wie man das beweisen wollte, ist an den einzelnen Kultorten verschieden, je nach der Altersschicht, Höhe der Begriffsbildung und theologischer Schulung, gleich ist überall die Tendenz des Primates.[4] Ungleich ist freilich der tatsächliche Erfolg: Da entscheidet oft die Politik in stärkerem Maße als die reine Kraft einer religiösen Idee. Beides ist typisch ägyptisch. Und wiederum ist auch die Beschränkung in Form und Idee, die gerade deshalb zur nachhaltigsten Auswertung in jeder Richtung, oft bis zur scheinbar paradoxen Konsequenz führt, von der Natur dem ägyptischen Menschen angeboren. So ent-

[1] Kees, Totenglauben S. 21; für Fortdauer als Armengrab s. jetzt bes. Junker, Vorbericht Gizeh 1927 S. 99. 155. Brunton, Qau and Badari I S. 52. Frankfort, JEA 16 S. 217 (Abydos) vgl. unten S. 75. Mace bei Reisner, Naga ed-Dêr II S. 32 f. verweist darauf, daß mit dem Auftreten einfacher Holzsärge in der 2. u. 3. Dyn. die Hokker am meisten zusammengepreßt wurden!

[2] Die Figur bei Schäfer, Propyläenkunstgesch. II S. 175. Der Kopf Petrie, Koptos Taf. 5,4 (schlecht).

[3] Zum Osiris vgl. die neuste Analyse Kees, Totenglauben S. 190 ff. und die förderliche Besprechung von Bonnet, ZDMG 81 S. 179, die mich aber über die Priorität der Natursymbolik nicht überzeugt. Zu den von Frazer, Adonis, Attis, Osiris (3. durchges. Aufl. 1914) aufgestellten Deutungen vgl. die Besprechung von Gardiner, JEA 2 S. 121 f.

[4] Beispiele aus den verschiedenen Kultkreisen bei Kees, Lesebuch S. 1—21.

stehen eigentlich trotz der schier chaotischen Vielheit ägyptischer Gottesvorstellungen losgelöst von all den Gestalten, deren Wesen einfache Naturbeobachtung erklärt, nur zwei ganz eigenartige in sich geschlossene Kreise: der einzigartige Gestirnkult der Sonnenstadt Heliopolis und der Kult des toten Königs Osiris von Busiris. Der Sonnenkult ermöglichte die höchste für ägyptische Verhältnisse erreichbare Steigerung der menschlichen Hingabe an Naturgesetze, der Osirisglauben die Möglichkeit, das Menschenschicksal durch Eingliederung in das Gesetz der Generationenfolge zu erhöhen und dadurch die Ewigkeit des Daseins als Norm zu erfassen. Beide Gedankenreihen müssen bereits lange vor Beginn der ägyptischen „dynastischen" Geschichte in ihren Grundzügen ausgebildet sein, ein Zeugnis für den hohen geistigen Stand der Leute, deren äußere Umwelt uns die Gräber der „zweiten Kultur" vorführen. Trotz aller Besonderheiten liegt keine Veranlassung vor, beide Gottheiten, Rê und Osiris, nicht völlig im Kreise des ägyptischen Volkes entstanden zu denken. Insbesondere schiene mir ein Osiris, der als „Hirtengott" von asiatischen Einwanderern nach Ägypten mitgebracht worden wäre,[1] gleichzeitig mit Ackerbau und Viehzucht, allzusehr in der Linie antiker dionysischer Religionsphilosophie (Diod. I 14) zu liegen! Im Gegenteil weisen die erhaltenen Sagenfassungen über Kampf und Tod des Osiris im Osten des Landes eher auf eine Verteidigung der ägyptischen Ostgaue gegen Eindringlinge aus der Wüste hin.[2] Bei Annahme eines unägyptischen Ursprungs des Osiris würden wir derselben Versuchung erliegen wie manche Entdecker ältester ägyptischer Kunstwerke, etwa jener reich mit figürlichem Schmuck versehenen Schminkplatten oder der mit Tier und Jagddarstellungen geschmückten Elfenbeinschalen der Feuersteinmesser, als sie das Ungewohnte, „Unägyptische" dieser frühzeitlichen Kunst aus starken ausländischen Einflüssen erklären zu müssen glaubten, für die man natürlich in erster Linie das alte Kulturvolk Babyloniens, die Sumerer, in Anspruch nahm.[3] Man vergaß dabei den Auslese- und Umstellungsprozeß in Rechnung zu stellen, den der gewaltige politische Auftrieb Ägyptens und seine Umstellung auf den Einheitsstaat nach der Reichseinigung unter dem oberägyptischen Königtum von Hierakonpolis auf allen Gebieten der Kultur notwendig mit sich bringen mußte. Dieser hat im Verlaufe der Thinitenzeit die eigentlich „ägyptische" Kunst der geschichtlichen Zeit in ihrem sicheren Stilgefühl ebensogut geschaffen wie den recht fortgeschrittenen Synkretismus als Versuch zu einer Art gemeinägyptischer Staatsreligion, die uns im AR bereits voll ausgebaut vorliegt.

Aber noch heute glauben manche Forscher mindestens gewisse stilistische und kompositionelle Erscheinungen der frühzeitlichen Kunst nicht ohne Zuhilfenahme stärkster ausländischer Einwirkungen verstehen zu können.[4]

[1] Diese Theorie hat Sethe, GöttNachr. 1922 S. 240 befürwortet; auch Newberry, Ägypten als Feld f. anthropol. Forschung S. 24 neigt ihr mit Rücksicht auf den „Hirtengott" Anedjti zu.

[2] Kees, Totenglauben S. 204.

[3] Eine gründliche Auseinandersetzung hiermit gibt v. Bissing, Probleme d. ägypt. Vorgesch. AOF V S. 49 f. Weiteres s. u. S. 270 f.

[4] Als typisch kann in dieser Hinsicht S. Langdon, The early chronologie of Sumer and Egypt JEA 7 S. 133 f. gelten; vgl. auch Petrie, Prehistoric Egypt S. 49 u. a.

ERSTES KAPITEL

DIE LEBENSGRUNDLAGEN

LAND UND VOLK

Land und Wasser bedeuten das Schicksal Ägyptens. Mit dem Wasser kämpft es gegen das Vordringen der Wüstenränder, die die Oase des Niltals umschließen, mit ihm vermag er auch sterilen Hochlagen Ertrag abzuringen. Im Wasser der Nilüberschwemmung versinkt der Boden des Niltales, das bildet den Schatz für das ganze Jahr, und beginnt es zu sinken, muß man sorgsam damit haushalten. Genügend Wasser zu haben, das ist die große Kunst der Bodenwirtschaft, aber auch nicht zuviel: allzu hohe Fluten verhindern rechtzeitige Bestellung, bedrohen Dörfer und Städte. Der Nil ist auch der große Handels- und Verkehrsweg des Landes und auch dabei gilt es weise Einteilung der Transportmittel und der Arbeitskräfte, je nach Höhe des Wasserstandes.

Gerade durch diese Naturbedingtheit des ägyptischen Menschen ist er seinem Heimatboden verwachsen wie kaum ein anderer seiner Nachbarn, hat er besondere Prägung, die ihm durch Jahrtausende anhaftet. Liebe zur Heimat spiegeln die ägyptischen Literaturwerke wieder, und niemals so deutlich als zu jener Zeit, wo der Ägypter auf weiten Auslandsfahrten Syrien und Palästina, den Sudan und die Gestade des Roten Meeres bis zur Somaliküste hinab kennen gelernt hatte. Im Fremdland zu sterben ist ihm unerträglicher Gedanke. Darum zieht ein Gaufürst von Elephantine am Ende des AR in die nubischen Länder, um von dort die Leiche seines Vaters heimzuholen; und gleichermaßen kündet die Sinuhegeschichte wie das Märchen vom Seefahrer im MR das Glück, nach Abenteuern in der Fremde heimkehren zu können und in Ägypten zu leben wie ein „Mensch" in der ruhigen Gelassenheit des Daseins und der satten Kultur der Niltalbewohner. So zeigt die ganze Kultur des Landes ein nach innen gekehrtes selbstzufriedenes Gesicht, keins, das begehrlich über die Grenzen des Landes schaut. Auch das innere Leben ist auf Dauer und Bodenständigkeit gestellt. In Generationen zu denken hat der Ägypter früh gelernt, Vorsorge zu treffen für die Zukunft, für sich selbst und seine Kinder, die an seiner Stelle stehen sollen. Das unstete Leben des nomadisierenden Beduinen der „Fremdländer" seiner Nachbarschaft ist ihm verhaßt, wie ihre Berge und Wüsten und ihr kampferfülltes Dasein. Ägyptens Gegenspieler ist der Asiat, der in seiner offenen Deltaflanke im Osten sitzt:[1] „Der elende Asiat, übel ist der Ort, wo er weilt, mit schlechtem Wasser, unzugänglich durch die vielen Bäume, und die Wege daselbst sind übel wegen der Berge. Nie wohnt er an demselben Ort und seine Füße wandern. Seit der Zeit des Horus kämpft er und siegt nicht, aber er wird auch nicht besiegt ...", so schildert ihn schon die Herakleopolitenzeit (um 2200—2100 v. Chr.), jene Zeit, wo man nach Zusammenbruch des AR im Ostdelta von Einfällen semitischer Scharen viel zu leiden hatte.

[1] Pap. Petersburg 1116 A ed. Golenischeff Z. 91/94 = Erman, Literatur S. 116.

1. Landwirtschaft

A. Viehzucht

Bedeutung der Viehzucht. Der Hauptreichtum Ägyptens ruht auf seiner Landwirtschaft, die ganze Wirtschaftsform des Landes ist undenkbar ohne die Grundlage eines tragfähigen Ackerbaues. Das hat sich nicht geändert, so sehr auch zeitweise sich die herrschenden Stände von der ländlichen Einstellung abwenden und eine Art Weltstadtkultur entwickeln wollen. Zur alten Landwirtschaft gehörte eine hochstehende Viehzucht. Wer Bilder des Landlebens aus ägyptischen Gräbern kennt, weiß, daß das Vieh die Vorliebe und der Stolz der Alten war, darum verewigen sie gern mit übertreibenden Phrasen die großen Zahlen der Bestände für die Nachwelt; Massen an Vieh schleppt auch der König als Hauptbeute aus seinen Zügen in die libyschen und nubischen Länder heim, ganze Herden von Rindern, Eseln, Ziegen und Schafen.[1] Die angegebenen Zahlen sind schwer auf ihre Glaubwürdigkeit zu prüfen; doch wird man einem reichen Grundbesitzer des AR schon zutrauen dürfen, daß er 1055 verschiedene Rinder, 760 Esel, 2235 Ziegen, 974 Schafe besessen habe, Zahlen, in denen sich offenbar das Stärkeverhältnis der einzelnen Arten ganz gut widerspiegelt.[2] Wer solche Tatsachen kennt, wundert sich, im heutigen Ägypten grundsätzlich andere Verhältnisse vorzufinden.[3] Das hängt mit der völligen Umstellung der Landwirtschaft seit dem Altertum zusammen. Voraussetzung eines großen Viehstandes sind genügende Weideflächen, und zwar mit Futterkräutern angebaute, da Wiesenflächen in unserem Sinne Ägypten fehlen. Heute fehlt die Sommerweide (ab Juli); das Land mit künstlicher Bewässerung (Scharaki) ist zu kostbar für Futterbau im Sommer geworden. Dort aber, wo früher vor allem im älteren Ägypten weite Flächen überhaupt erst in der Jahreszeit des Niederwassers bestellbar wurden, vorher zu naß lagen,[4] nämlich im Delta, herrscht heute dank der fortschreitenden Ausgleichung des Wasserstandes mittels Kanalbewässerung Zweierntenwirtschaft!

Das Delta und die Hirten. Damit ist bereits auf das Delta als Hauptweideplatz der Herden im alten Ägypten hingewiesen. Dieser Zustand läßt sich bereits für den Beginn der geschichtlichen Zeit mit Sicherheit voraussetzen, andererseits aber auch zeitlich weit nach abwärts verfolgen. Wenn im schmalen oberen Niltal beim Sinken des Wasserstandes und nach erfolgter Winterernte im Frühjahr Mangel an Weidegelegenheit eintrat, schickten die Gutsbesitzer den Überschuß des Viehs ins „Papyrusmarschgebiet“ des Deltas. Es herrscht also eine in ihrem Wechsel dem Almbetrieb der Gebirgs-

[1] König Sahurê (5. Dyn.) gibt als libysche Beute 123440 Rinder, 223400 Esel, 232413 Ziegen, 243688 Schafe an; historisch getreuer die Angabe über die libysche Beute aus dem 11. Jahre Ramses' III.: 3609 Rinder, 184 Pferde, 864 Esel, 9136 Ziegen, Wreszinski, Atlas II Taf. 66.

[2] LD II 9. Deutlich übertrieben sind Angaben, wie sie z. B. der Hauszwerg Seneb in seinem Grab gelegentlich der „Abrechnung der Hirten“ macht: 10015 Stiere, 10000 Kühe, 12017 Esel, 10200 Eselinnen, 10205 Böcke, 10103 Schafe, Junker, Vorbericht Gizeh 1927 S. 116/7.

[3] Das moderne Urteil eines ägyptischen landwirtschaftlichen Sachverständigen: „Ägypten ist der ungeeignetste Ort der Welt, um Viehzucht zu treiben“, Strakosch, Erwachende Agrarländer S. 102.

[4] Landschaftsnamen wie Natho = „Sumpfland“ (*idḥw*) sind für das Delta bezeichnend.

länder vergleichbare Wirtschaftsform. „Das Heraufkommen aus dem Papyrusmarschgebiet“ (des Deltas) bildet ein beliebtes Thema der Grabbilder des AR (Abb. 3).[1] Aber auch zur Zeit der 18. Dynastie haben Leute wie der reiche „Vorsteher der Scheunen“ des Amun Enene selbstverständlich Weideland („Feld“ im afrikanischen Sinn) und Herden im Delta.[2] Solche eiserne Ordnung des Naturgebots unterbricht nicht einmal politische Trennung der Landeshälften. Als die Hyksos in Unterägypten über ägyptische Vasallen herrschten, trösten die Räte Kamose, den Herrscher der Thebaïs:[3] „Die feinsten von ihren (der Hyksos) Feldern werden für uns gepflügt, unsere Rinder sind im Delta. Spelz wird für unsere Schweine geschickt, unsere Rinder werden nicht fortgenommen.“

Die Hirten- und Marschbewohner (*sḫtjw*) sind natürlich eine wilde und z. T. durch ihren starken libyschen Einschlag vom Niltalbauern sich unterscheidende Menschenart, die sich dem Gesellschaftsleben des Staates nur widerwillig eingliedert und etwas vom alten Freiheitsdrang des Nomaden behalten hat. So sehr man das „bukolische“ Leben in schlichter Einfachheit, betreut von Wächterhunden, in den Grabreliefs voll Anschaulichkeit und mit Liebe ausmalt, es fehlen doch nicht Hinweise, daß man auf diese unrasierten Gesellen mit ihrer primitiven Kleidung, die im Alter das spärliche Haupthaar wachsen ließen, und noch ähnlich der Urzeit in einfachen mattenumkleideten Rohrhütten hausten,[4] herabblickte wie auf den schmierigen Fischer und Vogelsteller; allerdings mit einem gewissen humanen Humor, der dem gebildeten Ägypter eigen ist. Der verwilderte Marschbauer, besonders der alte, wird mit der fortschreitenden Charakterisierungskunst der Zeichner zur stehenden Figur auch in Landszenen oberägyptischer Gräber (Textabb. S. 25),[5] etwa neben dem zaundünnen Hirten aus nomadisierenden Bedjastämmen, wie wir ihn in besonders treffenden Typen in einem Grab der 12. Dynastie bei Meir dargestellt sehen.[6] Will man allerdings den ägyptischen Darstellungen glauben, so hätte damals das Hirtenvolk wesentlich besser gelebt als der Durchschnittsfellache von heute. Zum Mahle bereiten sie sich auf dem Felde gelegentlich eine gebratene Gans neben Fischen oder zerlegen eine am Baum aufgehängte Ziege aus der Herde. Vor allem fällt die behagliche Behäbigkeit des Aufsehers der Fisch- und Vogelfänger auf, der es sich meist in einer kleinen Hütte unter den Hirten auf dem Feld beim Mahle wohl sein läßt.[7] Dies Leben änderte sich in den abgelegenen Teilen des Deltas, namentlich den nördlichen Sumpfgebieten (Elearchia), bis in die Römerzeit nicht wesentlich, wenn auch die aufblühenden Deltastädte allmählich einen größeren Kulturkreis um sich zogen.

[1] Klebs, Reliefs AR S. 60. Zum Namen *mḥ·t* = Delta vgl. Sethe, ÄZ 44 S. 13 f.

[2] Urk. IV 72.

[3] Tablet Carnarvon publ. Gardiner, JEA 3 S. 95 f. = Erman, Literatur S. 84.

[4] So noch Diod. I 43. Daß die Nachricht Herod. II 92 über die Gleichartigkeit der Sitten der Deltaleute sich nur auf die Städte bezieht, hat Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 371 unter Hinweis auf die Bukoloi richtig bemerkt.

[5] Zu beachten ist die Feststellung von Davies, Tomb of Puyemrê II S. 73 f., daß es sich bei den Darstellungen von unrasierten, glatzköpfigen Männern um einen Alterstyp des Fellachen handelt, nicht um „libysche Sklaven“, die z. B. Wreszinski, Text zu Atlas I Taf. 30 darin erkennen wollte, oder gar Gefangene aus den Hyksoskriegen, wie Maspero, Hist. anc. II S. 58 eine ähnliche Figur erklärte.

[6] Blackman, Rock tombs of Meir I Taf. 9. 25.

[7] Klebs, Reliefs AR S. 66/67 vgl. u. S. 25.

Haustiere. Säugetiere. Die Tiere, die gehalten werden, bleiben im alten Ägypten im ganzen die gleichen, nur die Rassen wechseln. Der Esel ist das allgemeine Arbeits- und Lasttier des alten Ägyptens, er muß also auch das heutige Kamel mitersetzen. Dabei geht der Nutzen im Leben nicht konform dem religiösen Dogma, das den Esel als „Götterfeind" frühzeitig verfemt und zum Sethtier macht. Bei den Rindern kennt bereits das AR drei verschiedene Arten,[1] eine mit ungewöhnlich langen leierförmigen Hörnern, eine kurzhörnige und eine hornlose, die in alter Zeit ziemlich zahlreich,[2] im NR verschwindet. Daß neue Rassen eingeführt wurden, darunter besonders asiatisches und sudanesisches Vieh, kann man seit dem NR dauernd verfolgen. Schon die Pharaonen haben ebenso bewußt an der Verbesserung der Zucht gearbeitet und Versuche angestellt wie dann Ptolemaios II. Philadelphos. In der Ramessidenzeit wurden z. B. Stiere aus dem Hethiterland und Kühe aus Zypern besonders hoch geschätzt.[3] Sicherlich gehört auch das im NR beliebte Buckelrind zu solchen Importrassen.[4] Auch neuzeitliche Erfahrungen lehren, daß durch die Einflüsse des Bodens, des Klimas und der Futterart die Assimilationskraft Ägyptens ungewöhnlich stark ist.

Unter dem Kleinvieh herrschen die Schafe vor, das verraten schon die durch ganz Ägypten vom Delta bis Elephantine eingesessenen Widderkulte. Die ältere ägyptische Rasse (ovis longipes palaeoaegypt.) stirbt allmälich aus, dafür erscheint mit der 12. Dynastie ein hochwertigeres Fettschwanzschaf (ovis platyura aegypt.), das die ältere Rasse seit der 18. Dynastie vollkommen verdrängt.[5] Von beiden ist das Mähnenschaf (Ammotragus lervia) zu unterscheiden, ein den Ziegen nahestehendes Halbschaf, das noch heute wild am Roten Meer und im Sudan vorkommt, im alten Ägypten ebenfalls bei Jagden in freier Wildbahn dargestellt wird.[6] Daß das Schwein in der Literatur kaum je genannt und nur selten auf landwirtschaftlichen Bildern dargestellt wird,[7] hat seine Gründe in religiösem Abscheu gegen das unreine

[1] Als Farbe herrscht im AR weiß oder weiß mit schwarzen oder rötlichen Flecken, auch hellgelb oder braun. Ganz weiße Tiere, noch mehr aber solche mit schwarzer Grundfarbe waren anscheinend selten, da sie gern als heilige Tiere erscheinen. Schwarz ist Apis von Memphis und Mnevis von Heliopolis, ebenso der „schwarze (Stier)" von Athribis. Ein weißer Stier tritt beim theban. Minfest im Erntemonat Pachons und als Tier des Month (Buchis) auf; ferner im Titel des AR „Stab (βουκόλος) des weißen Stieres", und wird auf dem Palermostein (ed. Schäfer, Rs. 3, 1) aus dem memphitisch-heliopolit. Kreis genannt. Weiß ist auch die Kuh (*Hs͗·t*) von Atfih.

[2] Unter dem Viehbestand des oben S. 18 erwähnten Gutsbesitzers des AR LD II 9 kommen auf 835 Langhörner 220 hornlose.

[3] Anast. IV 17, 9; zu den Verhältnissen unter der ptol. Herrschaft Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I S. 316 f.

[4] Asiatische Herkunft wird durch das Vorkommen als Ladung phoinikischer Schiffe des NR (zur Darstellung s. u. S. 104) und die von Buckelrindern gezogenen Karren der Nordvölker (Nelson u. Gen., Medinet Habu I Taf. 34) nahegelegt: vgl. auch Hornblower, JEA 13 S. 222 f. Heute begegnet man aber dem Buckelrind gerade im Sudan!

[5] Thilenius, Rec. de trav. 22 S. 199; Duerst u. Gaillard ebda 24 S. 44. Der Amonswidder gehört im Gegensatz zu Chnum u. a. zu der jüngeren Rasse.

[6] Hilzheimer bei Borchardt, Grabdenkm. d. Sahurê II S. 172. 179; Nordafrikanische Schafe Z. f. Säugetierkunde Bd. 3 (1928).

[7] Häufiger nur zu Beginn der 18. Dyn. in der Thebaïs (El Kab, Theben). Die Darstellung eines Schweines im Hirtenleben des Deltas ist im AR eine Ausnahme: Grab des Vezirs Kagemni (6. Dyn.) Firth-Gunn, Teti Pyr. Cemeteries Taf. 52. Als „Vorsteher der Schweine" bekennt sich im MR ein einziger Amtmann (Stele in New York) Sethe, Lesestücke S. 79.

Tier, das man auch früh als regelmäßiges Opfertier ausschied.[1] Nach Herodot bildeten die Schweinehirten der Spätzeit eine Kaste, die kein Heiligtum betreten durfte.[2] Das Verbot wird an sich richtig beobachtet sein. Solche Einstellung hat aber ebensowenig wie beim Esel oder bei den Fischen die wirtschaftliche Ausnutzung des Tieres behindert. Ja selbst der Osiristempel von Abydos hielt, trotz der Verfemung des Schweines als angebliches Tier des Osirismörders Seth, im NR draußen im Lande große Schweineherden. Herodot hat sie dann später im Delta beobachten können.

Neben der Zucht unterhielten schon die älteren Betriebe Milchwirtschaft und Viehmast im Stalle, und zwar Mast nicht nur mit Rindern, namentlich Stieren, die dann mit Vorliebe in der Vorführung besonderer Festopfer auf Tempelbildern des NR gezeigt werden (Abb. 50), sondern auch mit gefangenen Oryx- und Mendesantilopen,[3] Steinböcken, Ziegen, im AR sogar mit Hyänen, die man mit Kuchen nudelt[4] wie das Mastgeflügel (Abb. 5). Es ist bezeichnend, daß selbst zu einem der königlichen Paläste von Tell Amarna ausgedehnte Viehställe gehörten, in denen nach Darstellungen auf ihren Futtertrögen Rinder, Antilopen und Steinböcke gehegt und wohl für die Hoftafel gemästet wurden.[5]

Geflügel. Bei dem Geflügel, das auf dem Landgut gehalten wird, fällt für die ältere ägyptische Zeit unser Haushuhn aus.[6] Das Bild beherrschen, abgesehen von den Tauben, die verschiedenen Arten der Gänse und anderer Wasservögel, vor allem Enten (Abb. 5). Daneben hat man, wie wir schon aus den Darstellungen des AR ersehen, wilde Vogelarten in den Geflügelhof eingefügt. Geschätzt müssen besonders Kranicharten gewesen sein, die man dort für die Tafel des Herrn mit Breinudeln mästet.[7] Das eigentliche Nahrungsgeflügel, das sieht man aus den typischen Szenen des Küchenbetriebes, auch aus den Opferlisten des Rituals sowohl für Tote wie Götter, bleiben aber die verschiedenen Gänsearten. Wenn wir aus einer Liste der vom König Neuserrê (5. Dyn.) für sein Sonnenheiligtum gestifteten Opferzuweisungen erfahren, daß für einzelne Feiertage 1000 Gänse in den Tempel geliefert wurden,[8] und hören, daß unter Ramses III. nicht weniger als 680 714 Gänse zum Opfer bestimmt wurden,[9] kann man verstehen, daß sich Landbesitzer wie Tempelwirtschaften um ihre Aufzucht bemühen mußten. Sehr anschaulich schildert Sethos I. bei dem von ihm erbauten Osiris-

[1] Tb. Kap. 112 vgl. Gött. Totenbuchstudien v. 1919 S. 51 f. In der ägyptischen Magie erscheint dagegen die Sau gelegentlich als Glücksamulett, sogar als Tier der Isis, vgl. Hopfner, Tierkult der Ägypter (WienAkDks. 57,2) S. 63. JEA 14 Taf. 18,3. Petrie, Amulets Taf. 40 Nr. 234 a/c.

[2] Herod. II 47. 164. Synesius de prov. I 5 macht daraus ihren Ausschluß von der Zuschauermenge bei der Königswahl! Dem sei gegenübergestellt, daß beim Sedfest des Königs als althistorischer Typ unter den huldigenden Untertanen der „Schafhirt" auftritt. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Nr. 27.

[3] Der Fachausdruck für das Mastvieh scheint *iw͗* zu sein; vgl. Äg. Wb. I S. 49; II S. 11 (Antilope).

[4] Klebs, Reliefs AR S. 64.

[5] JEA 10 Taf. 30; vgl. die Darstellungen der Ställe des Atontempels Davies, El Amarna I Taf. 29.

[6] Es erscheint zuerst als ausländisches Geflügel in den Annalen Thutmosis' III. Sethe in Festschr. f. Andreas (1916).

[7] Klebs, Reliefs AR S. 65; MR S. 97 (auch Kranichherden auf der Weide!) Phantastische Ergebnisse der Zählung der Gänse z. B. im Ptahhotepgrab Capart, Une rue de tombeaux Taf. 105: 121200 Stück.

[8] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 54.

[9] Erman, Ägypten S. 529 nach Pap. Harris I.

tempel von Abydos die vorbildliche königliche Fürsorge:[1] „Er lieferte ihm Wasservögel in seine Fluren, ihre Zahl war wie der Sand des Ufers, so daß sein Haus anzusehen war wie die Fluren von Chembis wegen des Geschnatters der Zug (?)- und Brutvögel aller Arten Wasservögel.“ Tritt die Bedeutung der Geflügelzucht auch hinter die Viehhaltung zurück, so wird sie doch immerhin als ein Zeichen vorbildlicher Verwaltung z. B. in den Inschriften der Gaufürsten und Amtmänner hervorgehoben, und noch im NR stellt eine Malerei in einem thebanischen Grab die Vorführung unzähliger Gänsemengen zur Kontrolle dar.[2] Ja im MR hat man eine eigene Schutzgottheit (Personifikation *mhwn*) des Geflügelhofes geschaffen, die man in abydenischen Grabformeln anruft, daß sie dem Toten „ihren Arm reiche mit Opfergaben des großen Gottes“! Daß übrigens im Ritual die harmlosen Nilgänse wie andere Opfertiere als „Seelen der Feinde“ geschlachtet wurden, gehört zu den uns fast lächerlich anmutenden Übersteigerungen ägyptischer Logik.[3]

Wirtschaft und Besteuerung. Da die Viehzucht, besonders die des Rindes, das Rückgrat der Landwirtschaft bildet, wird ihr auch von der Verwaltung volle Aufmerksamkeit zuteil, sei es staatlicher oder privater Besitz. Nicht zufällig datiert man bis ins AR nach „Zählungen“ des Viehbestandes (Rinder, Schafe, Ziegen).[4] Wie ein beamteter Gaufürst von Edfu aus der 6. Dynastie in der Zeit der königlichen Staatswirtschaft bei der Schilderung seiner vortrefflichen Verwaltung die Überlegenheit seiner „Mastrinder des Stalles“ anführt,[5] so rühmt sich in der Zeit des Feudalstaates Ameni, Gaufürst des 16. oberägyptischen Gaues unter Sesostris I. (12. Dyn.), daß alle Abgaben für das Königshaus durch seine Hand gingen und daß ihm der „Rottenführer der Hirtenhäuser“ seines Gaues 3000 Stiere, wohl staatliches Leihvieh als Zugtiere, vorführen konnte, so daß er bei „jedem Jahre der Rinderabgabe im Königshaus belobigt“ wurde und keine Rückstände von ihrem Arbeitsertrag im Büro dort hatte.[6]

Die Rinderzucht hatte vor allem Leihvieh als Zugtiere für die kleineren Pächterbetriebe zu stellen. Man lieh es im NR gegen ein in Kupfer festgesetztes Entgelt aus.[7] Dazu hatte der Staat, namentlich in den Zeiten des Zentralismus seit dem NR, große Herden in allen Landesteilen zu unterhalten, während er sie früher den Großgrundbesitzern zur Betreuung gegen bestimmte Abgaben überließ.

Bei der überall herrschenden Naturalwirtschaft wird natürlich jede Abrechnung und „Zählung“, die in der Regel nach Rückkehr der Herden stattgefunden haben wird, recht genau genommen. Wie die „Zählung der Rinder, Ziegen und Schafe“ durch den König bzw. seinen Vertreter, einen hohen Beamten der Domänenverwaltung (*ḥrj wdb* d. h. eigentlich „Aufseher

[1] Dekret von Nauri Z. 18 f., Griffith, JEA 13 S. 193 f.

[2] Jetzt im Brit. Mus. = Steindorff, Blütezeit des Pharaonenreiches² Abb. 111.

[3] „Die Vögel ..... das sind die Seelen der Feinde“ Junker, ÄZ 48 S. 73. Mitspielen mag dabei alte Erinnerung an Besänftigung wilder Gottheiten (Löwe, Krokodil) durch lebende Opfer.

[4] Ed. Meyer, Ägypt. Chronol. S. 186 f.

[5] Annal. du Serv. 17 S. 136.

[6] Newberry, Beni Hasan I Taf. 8 (Grab Nr. 2).

[7] ÄZ 32 S. 131; 34 S. 167 = dem unten S. 47 übersetzten Text. Zum Ausleihen von Eseln als Arbeitstier ÄZ 19 S. 119 = Erman, Ägypten S. 138; vgl. unten S. 214.

des Uferlandes“ ?), die Grundlage für alle königlichen Stiftungen bildet,[1] so machen die kleinen Herren Abrechnungen mit ihren Untergebenen, den Ortsvorstehern und Hirten der Domänen, über Sollbestand und Zuwachs, wobei Schreiber protokollieren (Abb. 2). Die Hirten bringen Geschenke mit vom Felde, Gazellen, allerlei Vögel, um das Herz des Beamten zu erfreuen. Denn wenn die Bestände festgestellt werden und sich Unstimmigkeiten ergeben, kann es reichlich Prügel setzen. Die Polizisten der Beamten ducken die Vorgeführten recht handgreiflich bereits zur Begrüßung vor dem Herrn. Nach Arten getrennt ziehen die Herden vorbei „Erste Rinder der Herde“, „Mutterkühe“ „Jungvieh“ oder „erste Stallmastrinder“; dabei werden sie nach Hunderten abgezählt.[2] Ja, die Hirten eines Gaufürsten Chnumhotep im 16. oberägyptischen Gau unter Sesostris II. werden vielleicht etwas überheblich als „Vorsteher von Tausend“ oder „Tausenderführer“ bezeichnet.[3] Manch ungetreuer Hirte scheint Betrug versucht zu haben, Vieh zurückzuhalten oder einem anderen Besitzer zuzuschieben. Darauf standen freilich schwere Strafen, besonders wenn es sich um „geschütztes“ d. h. durch königliche Befreiungen exemt erklärtes Gut handelte. Nach einem Dekret Sethos' I. wurde damals unrechtmäßige Aneignung von Vieh des Tempelvermögens mit Abschneiden von Nase und Ohren und Versetzung zum Frondienst, dazu Auslieferung von Frau und Kindern als Tempelhörige geahndet, ungetreue Viehaufseher gar mit Pfählen bestraft, während Familie und Eigentum dem Tempel als Buße verfallen.[4]

Damit das Herdenvieh, bei dem während der Weidezeit verschiedenster Besitz zusammenstand, nicht verwechselt werden konnte, sind die Tiere mit eingebrannten Stempeln versehen, sogar solche mit Numerierung sind bereits aus dem AR bezeugt.[5] Es gilt dann als Kennzeichen des sozialen Umsturzes und der Unordnung, wenn „die Rinder ziehen und keiner ist, der für sie sorgt; ein jeder holt sich davon und stempelt es mit seinem Namen“.[6] Die begehrlichen Hände des Armen langen nach dem Eigentum an Vieh. „Seht, wer kein Joch Ochsen hatte, besitzt jetzt Herden, wer sich keine Pflugstiere verschaffen konnte, besitzt jetzt Viehherden“, schildert derselbe Mahner die Verhältnisse beim Zusammenbruch des AR. Auch bei der „Zählung“ liegt die Sache wegen der verschiedenen Eigentumsrechte bei den Feudalherren des MR und schon bei den hohen Beamten des späteren AR, die daneben Großgrundbesitzer sind, nicht einfach, da z. B. Leute wie der Gaufürst von Kusae Pepianch der Mittl., Vezir unter Phiops II., neben dem Vieh des Allodialvermögens bzw. des Stiftungsgutes für den Totendienst in ihren Bezirken Leihvieh des Fiskus stehen haben. Daher nimmt beim „Machen der Abgaben der Rinder und Ziegen der Mittleren Gaue, Besichtigen der Mastrinder und Ziegen“ durch den genannten Vezir als „Vor-

[1] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum II Bl. 1—3.

[2] Erman, Ägypten S. 527 vgl. Newberry, El Bersheh I Taf. 17/18.

[3] Newberry, Beni Hasan I Taf. 30.

[4] Dekret f. den Osiristempel von Abydos ed. Griffith, JEA 13 S. 193 f. Z. 73/74 bzw. 77/78.

[5] Berlin 1115 = Aeg. Inschr. Berlin I S. 5: Stempelaufschrift eines Mastrindes (*iwꜣ*): „Viehverwaltung (*gś-pr*) des Königshauses 43“. Eine bes. gute Darstellung des Viehstempelns Davies, Tombs of two officials Taf. 32 (18. Dyn.).

[6] Gardiner, Admonitions 9, 2—3 = Erman, Literatur S. 143.

steher Oberägyptens in den mittleren Gauen“ ein „Vorsteher der Schreiber“ und „Vorsteher der Domänenverwaltung des Pharao“ als fiskalischer Rechnungsbeamter teil;[1] und wenn unter der 12. Dynastie der Gaufürst Thothotep des Hermopolites zum „Machen der großen Zählung an seinen Rinderherden, der vom König und seinen Rinderherden des Stiftungsgutes, in den Gauen des Hermopolites“ eintrifft,[2] landet eine ganze Flotte voll Beamte mit ihm, unter denen neben dem „Amtmann“, dem „Amtmann des Gaues“ ein „Vorsteher der Herden des Königs“ als Vertreter des Fiskus ist. Ähnlich liegen die Verhältnisse noch in den letzten Feudalherrschaften zu Beginn des NR z. B. in El Kab (3. Gau). So hat Paheri, Graf von El Kab und Esne, als „Vorsteher der Äcker des südlichen Teils“ auch die Zählung der Herden von Rindern, Schafen, Ziegen und Schweinen von Pathyris (bei Gebelên) bis El Kab vorzunehmen.[3]

Die staatliche Kontrollstelle des MR ist das „Haus des Rinderzählens“, das einem „Vorsteher der Rinder im ganzen Land“ untersteht, der selbst mitunter den anschaulichen Titel eines „Vorstehers der Hörner, Klauen, Federn und Flossen (?)“[4] zu führen scheint. Ein eigenes „Hirtenhaus“, das Arbeitshaus der Viehhüter, hat jeder Eigenbetrieb. Wie stark die Belastung des Viehstandes durch Steuern war, können wir nicht feststellen; das Prinzip der „Zählung“ wird das gleiche gewesen sein, das man noch in griechischer Zeit als ἀπογραφὴ κτηνῶν zwecks einer Art Kopfsteuer[5] anwandte, aber mit dem Unterschied, daß im älteren Ägypten die Abgabe in Vieh geleistet wurde oder, soweit es sich um Zugstiere handelt, in einem Ernteanteil aus ihrem Arbeitsertrag. Für die Höhe der Viehabgabe kann als ungefährer Anhalt dienen, daß im Grab des Gaufürsten Renni von El Kab aus dem Anfang der 18. Dynastie als Ertrag des „Machens der Rinderabgabe“ 122 Rinder, 100 Schafe, 1200 Ziegen, 1500 Schweine verzeichnet wurden, was ihm eine Belobigung bei Hofe einbrachte.[6] Es handelt sich also nicht nur um eigene Bestände. Zugleich zeigen die Zahlen, daß damals, wenigstens in der Thebaïs, sowohl die Ziegenhaltung, die naturgemäß mit steigender Bodenkultur und Abnahme des „Feldes“ zurückgeht, als auch die der Schweine ziemliche Bedeutung hatte.

Über die Bewertung des Viehs haben wir nur spärliche Nachrichten; nach Rechnungen aus der Ramessidenzeit galt damals ein Stier 30—120 Deben (1 Deben = 91 g) Kupfer je nach Größe, ein Esel 40, eine Ziege nur 2.[7]

Allgemein bringt natürlich der Übergang zur zentralistischen Staatswirtschaft im NR mit dem Auslöschen des Feudaladels auch in der Viehwirtschaft Änderungen, freilich mehr hinsichtlich der Eigentümer als in den wirtschaftlichen Grundsätzen. Der Fiskus bzw. das „Königshaus“ tritt einheitlich als Eigentümer auf, und Beamte an Stelle selbstwirtschaftender Grundherren sind die verantwortlichen Organe. Der „Rindervorsteher des Pharao“ hat nun im ganzen Land die „Rinderabgabe zu machen“.[1] Daneben erscheinen als Grundbesitzer die Tempel: Der „Vorsteher der Rinder des Amonstempels“ ist in Theben eine ebenso gewichtige Persönlichkeit wie in Tell Amarna der „Vorsteher der Rinder des Atontempels“, gleichzeitig „erster Diener des Aton“ Panehsi.[2] Mancher der feinen Höflinge wurde auch damals durch königliche Gunst wieder Eigenbesitzer; doch tritt der Abstand zum Volk in beabsichtigter hochmütiger Überheblichkeit der Weltstadtkultur viel ungeschminkter hervor, trotzdem gewiß auch diese Leute an landwirtschaftlichem Wohlstand ihre Freude hatten. Charakteristisch dafür ist die Rede eines damaligen Schreibers an die zur Vorführung der Herden vor dem Herrn erschienenen Hirten, die allerdings durch die Schweigepflicht im Grab im „Land, das das Schweigen liebt“, gemildert wird[3]: „Geh und scher dich davon, mache keine Redereien vor dem Begnadeten. Ein schwatzender Mensch ist ihm ein Abscheu.“ Man pocht auf das gebildete Ideal des, „der richtig zu schweigen versteht“, und die Zeit, die als Helden einer didaktischen Erzählung, die sich gegen die Beamtenwillkür der „Amtmänner“ (Verwalter) u. a. richtet, einen gemeinen, aber wortgewandten Oasenbauern zum Sprecher der Volksmoral machte, ist vorüber.[4]

[1] Blackman, Rock tombs of Meir IV Taf. 16. Das Resultat der Zählung ist leider mit 777777 Stück wieder absichtlich phantastisch.
[2] Newberry, El Bersheh I Taf. 18. Die Beischrift Taf. 19 sagt ausdrücklich, „er zählt sie für den König ewiglich“.
[3] Urk. IV 125 = Tylor-Griffith, Paheri Taf. 3.
[4] Vgl. Erman-Grapow, Äg. Wb. II 340.
[5] Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I S. 317.
[6] Urk. IV 75. Daß die Zahlen den Gesamtviehbestand darstellen, ist ausgeschlossen. Die Belobigung erfolgt für „Meldung des Ertrags“ der Abgaben.
[7] Erman, Ägypten S. 591; vgl. Spiegelberg, Rechnungen a. d. Zeit Seti I. S. 92 und jetzt Gardiner, Chester Beatty Pap. I S. 44. Rec. de trav. 15 S. 141 (Ziege).

Vogelfang. Ägypten verfügte in seinem Marschland, auch im Fajûm, über ein Gebiet, das zur Winterszeit überreich an einheimischen und Zugvögeln, besonders Wasservögeln war. Daher kann der Vogelfang mit Netz und Fallen aller Art (Abb. 4) die natürliche Ergänzung des Geflügelhofes übernehmen, und der Vogelsteller ist eine ebenso bekannte Figur des ägyptischen Volkslebens wie der Fischfänger. Zur geschichtlichen Zeit Ägyptens gehörten beide Berufe zu den niedersten Beschäftigungen; das merkt man schon an ihrem Darstellungstyp, der sie gern dem halbwilden Deltahirten gleichstellt (Textabb.). Man kann sich kaum köstlichere Figuren denken als die des struppigen alten „obersten Vogelfängers Ptahmose“, der im Grabe eines Haremheb (Nr. 78) für seinen Herrn besonders schöne Pelikane fangen läßt.[5] Abteilungen solcher Vogelfänger hat es auf jedem Landgut gegeben, wir sehen sie auf den Reliefs des AR bis ins NR hinab unter einem meist behäbig dicken „Vorsteher“, der den Genüssen der Küche nicht abhold ist, die ertragreiche Vogeljagd mit dem Schlagnetz ausüben. Daneben


Der alte Vogelsteller

[1] Dekret des Haremheb Z. 27.
[2] Sein Grab Davies, El Amarna II; sein Haus JEA 10 S. 302.
[3] Wreszinski, Atlas I Taf. 37 (Brit. Mus. aus einem unbek. theban. Grab); zur Schweigepflicht s. u. S. 283.
[4] Die sog. Bauerngeschichte gibt als zeitlichen Rahmen die Herakleopolitenzeit an: Erman, Literatur S. 158.
[5] Wreszinski, Atlas I Taf. 249 (18. Dyn.).

betreibt man diese auch mit Fallen aller Art, selbst mit der Schlinge.[1] Das ist eine Nebenbeschäftigung der Hirten, die ebenso den Singvögeln auf alleinstehenden Bäumen an der Weide mit übergeworfenen Netzen nachstellen.[2] Berufsmäßiger übt man die Jagd auf Wachteln aus, die in große, über die Getreidefelder hingezogene Schleppnetze gescheucht werden.[3] Für gewöhnlich gilt der Vogelfang als rein wirtschaftliche Arbeit, deren Ertrag mit geknickten Flügeln in Korbkäfige wandert und den Geflügelhof zur Mast bevölkert. Mancher Vogel wird in einer Arbeitshütte beim Fangplatz gleich gerupft und als Braten hergerichtet (Abb. 4). Der Überschuß wird in großen Töpfen eingesalzen aufbewahrt.[4] Sonst machen sich auch Nachklänge älterer Zeiten bemerkbar, die zeigen, wie stark die Neigung des Ägypters zu solchem „Sport" ist: Nicht nur Hofleute des AR sehen wir hinter dem deckenden Schilfbusch am Teich das Signal zum Zuziehen des Schlagnetzes geben, wie z. B. den Ti, der „Vorsteher der Marschen" und „Vorsteher der Sumpf(verwaltung)" war, ein Amt, das sein ältester Sohn erbte.[5] Die etwas verbauerten Gaufürsten des MR scheuen sich nicht, selbst am Schlagnetz auf die Vögel zu passen.[6]

Dagegen erscheint in den Darstellungen die Vogeljagd mit dem urzeitlichen Wurfholz im Sumpfgebiet deutlich ebenso wie das Fischstechen als Sport des Vornehmen, war vielleicht ursprünglich sogar hohe Jagd und Königsvorrecht; sie galt noch dem verwöhnten Ägypter der Blütezeit des NR als das „Vergnügen" schlechthin. Man übte sie, teilweise gewiß aus praktischen Gründen, in Booten des alten Papyrusnachentyps aus.[7] Die Beaufsichtigung (und Vorbereitung) dieser Art Wasserjagd war im AR ein besonderes Hofamt, das z. B. der eben genannte Ti mitbesorgte. Selbst im Jenseits wünschte man sich nach der Schilderung eines Sargtextes des MR ein sorgenfreies Leben solcher Art:[8] „Du durchmißt die Länder mit Rê; er lasse dich die Stätten des Vergnügens sehen. Du findest die Wadis mit Wasser für deine Erfrischung überflutet; du pflückst Papyrus und Sumpfblumen, Lotos und Lotosknospen. Wassergänse ziehen zu Tausenden zu dir, indem sie dir in den Weg kommen. Du schleuderst dein Wurfholz dagegen. Tausend sind es, die niederfallen auf das Geräusch des Luftzuges an Ro-Gänsen, Grünbrust- und Zerp-Enten und Männchen der Sat-Gänse." Andererseits hat der Ägypter Angst, im Jenseits der Fallenstellerei allerlei Dämonen wie ein hilfloser Vogel als Speise zum Opfer zu fallen.[9] Das zu vermeiden dient ein „Spruch für das Herausgehen aus dem Netz". Der See mit den unendlichen Vogelscharen gehört jedenfalls ebenso zum Jenseitswunschland des Ägypters wie der erntereiche Acker und das Opfergefilde. Sehen wir dann die vornehmen Kavaliere der Zeit des Weltreiches in feine weiße Gewänder gekleidet unter blumengeschmückten Damen bei der Vogeljagd im Papyrusboot, so werden wir auch verstehen, daß in den Liebesliedern dieser Zeit neben der Gärtnerin das Mädchen an der Vogelfalle die beliebteste Figur der ägyptischen Dichtung ist: „Das Schönste ist, auf die Flur zu gehen, zu dem, der geliebt wird."[1] Das ist natürlich eine liebenswürdige, kokette Maske einer überfeinerten Kultur. In Wirklichkeit grauste es den Gebildeten vor der Berührung mit niedrigen Leuten, deren Berufe die Schule ihren Zöglingen gar nicht abschreckend genug ausmalen konnte. Übrigens scheint nach einer Stele Ramses' IV. damals, zu Beginn der frömmelnden Zeit Ägyptens, der Vogelfang (ebenso wie die Fischjagd), also die allbeliebten Sportarten, als unrein mindestens für den König und sicherlich auch die Priester, verpönt zu werden.[2] Den Ertrag des Vogelfangs hat freilich der Staat auch für die Tempeleinkünfte reichlich ausgenützt. Auf 289 530 Stück berechnet der Papyrus Harris I die „Vögel der Vogelfänger", die als „Abgaben der Untertanen" unter Ramses III. allein in die thebanischen Tempel einzuliefern waren.[3] Daher hat man auch, wie ein Dekret Sethos' I. für seinen Abydostempel zeigt, ihre Fangtätigkeit für den Tempelbedarf weitgehend unter Schutz gestellt und Übergriffe gegen sie mit schweren Strafen bedroht.[4] Am Osirisgrab selbst war allerdings in einem bestimmten Banngebiet Fisch- und Vogelfang streng verboten.[5] Als religiöses Vergehen wird auch das „Zerbrechen des werdenden Eies" verurteilt, gewöhnliche Eier werden dagegen, wenn auch selten, als Naturalabgaben, selbst im NR noch, abgebildet.[6] Es scheint sich dabei also wie beim Fischessen u. a. um verschärfte Reinheitsgebote für bestimmte Klassen zu handeln.[7]

[1] Zur Technik des Vogelfangs vgl. Montet, La chasse au filet, Bull. inst. fr. or. 11 S. 145 f. Schäfer, Amtl. Ber. preuß. Kunstsamml. 40 Sp. 163 f. (Vogelfallen).
[2] Bes. schön Leid. Mus. Beschr. AR Taf. 12 = Wreszinski, Atlas I Taf. 108.
[3] Wreszinski, Atlas I Taf. 33 = Erman, Ägypten Abb. 106 auf S. 266 (NR).
[4] Der Ägypter hat den für die Ernährung so wichtigen Ertrag des Fisch- und Vogelfanges als Personifikation (*ḥb*) vergöttlicht vgl. Pyr. 555 als „Sohn des Feldes".
[5] Steindorff, Grab des Ti Taf. 116.
[6] Newberry, Beni Hasan I Taf. 33; El Bersheh I Taf. 20.
[7] Siehe u. S. 110.
[8] Lacau, TR Nr. 22, vgl. Kees, Totenglauben S. 422.
[9] Tb. Kap. 153 A. In gleichem Sinne schildert ein spätes Ritual (Pap. Louvre 3079) die Abwehr des Seth von Osiris, „während ich (Isis) zusammen mit deiner Schwester Nephthys an der Tür der Leichenhalle die Fackel anzündete, um den Seth wie einen Mastvogel im Netz zu fangen" vgl. Kees, Lesebuch S. 29/30.

B. *Ackerbau*

Wasserwirtschaft und Landarten. Die ganze Landwirtschaft Ägyptens ist weitgehend vom Nil abhängig, besonders von der Höhe und Ausdehnung seiner jährlichen Überschwemmung. Kein Wunder, daß darauf nicht nur der alte Bauernkalender mit seiner Jahreseinteilung in die drei Jahreszeiten: „Überschwemmung", „Hervorgehen" (des Landes aus dem Wasser) und „Wassermangel" (Sommer), eingestellt ist, sondern daß der Nil, besonders das Auftreten der Überschwemmung, mit heiligem Nimbus umkleidet wird. Freilich

[1] Vgl. die „schönen heiteren Lieder deiner Schwester, die dein Herz liebt, die von der Flur kommt" (Pap. Harris 500) bei Erman, Literatur S. 308 f.
[2] Kees a. a. O. S. 42.
[3] Die entspr. Zahl für Heliopolis ist trotz Nähe des Deltas nur 37465 Stück; Erman, Ägypten S. 341.
[4] Griffith, JEA 13 S. 193 f. Z. 52 f.: „Und ebenso, jeder Mensch im ganzen Lande, der antasten sollte irgendeinen Fänger des Hauses NN. in Abydos auf seiner Flur des Fallenstellens oder seinem Teich des Fischfangs, gegen den soll das Gesetz angewendet werden, indem er geschlagen wird mit 100 Hieben und 5 offenen Wunden."
[5] Junker, Götterdekret über das Abaton (WienAkDks. 56, 4) S. 22. Die Fassung bei Plutarch de Iside 20, daß Vögel und Fische die Toteninsel meiden sollen, erklärt sich als Übertreibung des Abaton-Verbots vgl. a. a. O. S. 72.
[6] Z. B. auf der oben S. 25 erwähnten Darstellung Wreszinski, Atlas I Taf. 249.
[7] Siehe u. S. 59.

ist sich der Ägypter, selbst in den Zeiten, wo er weit über das Gebiet des Kataraktes von Assuan, wohin die alte Sage die „beiden Quellöcher“ des Nils verlegt,[1] nach Süden vorgedrungen war, und wo er an den Felsen von Semne-Kumme südlich des zweiten Kataraktes die Nilhöhen bei der Flut gemessen hatte, nicht über die wahren Ursachen der Nilüberschwemmung klar geworden. Er hat immer an der alten Lehre, daß die Erde aus dem Urozean, dem Nun, hervorgegangen sei und auf ihm schwimme, festgehalten und geglaubt, daß das Überschwemmungswasser aus der Erdentiefe hervorquelle. Daher konnte er Überlieferungen über Nilquellen, selbst von solchen mitten im bekannten Stromgebiet, wie bei Roda (gegenüber Alt-Kairo) im „Haus des Nil“, oder im Stromschnellengebiet von Silsile[2] (zwischen Kom Ombo und Edfu) beibehalten. Naturerscheinungen wie das scheinbare Abströmen des Nilwassers im Gebiet des Assuankataraktes nach Norden und Süden (Gegenströmung an der Oberfläche)[3] mochten ihm sein Dogma bestätigen. Genau wie Nun, „der Vater der Götter“, galt der Nil als Gottheit, aber gleich allen kosmischen Mächten und Fruchtbarkeitsspendern, z. B. dem Korn, hat er keine Tempel und Bilder, man feiert sein Kommen jedoch allerorten mit Opfern und besonderen Bräuchen, die sich teilweise bis in die Neuzeit erhalten haben.[4]

Daß das ägyptische große Fest, das Neujahr, kalendarisch mit dem Eintritt der Überschwemmung verbunden wurde, ist bei der Wichtigkeit dieses Ereignisses ebensowenig ein Wunder, wie daß man bereits sehr früh eine astronomische Bestimmung zur Vorausberechnung desselben, den Frühaufgang der Sothis (Sirius, Hundsstern), versuchte. Freilich hat gerade die Verkoppelung des Naturjahres mit einem Sterndatum und der weitere Ausgleichsversuch mit dem Sonnenjahr von 365 Tagen den ägyptischen Kalender infolge bald auftretender Unstimmigkeiten in unheilvolles Wirrsal gebracht: Gewisse Feste, die vom Naturjahr des Bauern abhängig bleiben mußten, darunter die Nilfeste beim Eintritt der Überschwemmung im Sommer (erster Monat der Überschwemmungsjahreszeit), auch die Erntefeste des Frühjahrs,[5] konnten nicht wie religiöse Feste mit dem bürgerlichen Jahr allmählich durch das ganze Naturjahr wandern! Man mußte sie ausnahmsweise nach einem besonderen festen Jahr ansetzen.[6] Mit noch größeren Schwierigkeiten hat übrigens der Islam mit seinem Mondjahr von 354/5 Tagen zu kämpfen; man versucht ihnen auszuweichen, indem man die Nilfeste nach dem alten koptischen Sonnenjahr, also dem ägyptisch-alexandrischen Kalender, bestimmt.[1]

[1] Ihnen entsprechen die beiden nach Herodot II 28 Krophi und Mophi genannten Felsen.

[2] Zeugnis von bes. Feiern an dieser Stelle geben die dortigen Stelen mit Festverzeichnissen der Ramessidenzeit LD III 175. 200.

[3] v. Bissing, Rec. de trav. 32 S. 45 zu Herod. II 28. Die ägypt. Erklärung der Nilquellen hat auch bei antiken Autoren nachgewirkt, vgl. etwa Seneca nat. quaest. IV 2, 7. Aristides Rhetor Aigypt. 46 f. II 343 f. (Jebb) = II 278 f. (Keil).

[4] Beispiele für Nilfeste z. B. Brugsch, Drei Festkalender des Tempels von Apollinopolis magna (1877); auch für Dendera. Hohe Beiträge für Nilopfer verzeichnet Pap. Harris I unter Heliopolis und Memphis Taf. 37b, 1. 54a, 2.

[5] Der Haupterntemonat ist im allgemeinen für die Winterbestellung der 9. Monat des Jahres, im thebanischen Kalender Pachons genannt, vgl. das Fest der Erntegöttin Thermuthis am 1. Tag des Pachons s. u. S. 35.

[6] Sethe, Zeitrechnung der alten Ägypter. I. Das Jahr. GöttNachr. 1919 S. 311 f. „Das feste Jahr“. Zum Kalender s. u. S. 300 f.

Die Höhe, die die Nilüberschwemmung erreicht, ist lebenswichtig für den Landmann und damit für den Staat. Deshalb beginnen bereits die Annalen seit der 1. Dynastie (Bruchstücke erhalten auf dem Stein von Palermo) die jährliche Höhe in Ellen, bis auf Handbreite und Finger genau, aufzuzeichnen.[2] Gemessen wurde der Wasserstand an allen bedeutenderen Orten des Landes, da er nirgends ganz gleich ist, in schachtartigen Nilmessern, wie sie, besonders der bekannte auf Elephantine, von antiken Schriftstellern beschrieben werden. Unter der 12. Dynastie bis in die 13. hinein benutzte man auch die Uferfelsen der Stromenge am Südende des zweiten Kataraktes, die die Sperrfesten von Kumme und Semne krönten, zu solchen Aufzeichnungen.[3] Der offizielle Staatspegel scheint frühzeitig der Vorgänger des Nilmessers auf der heutigen Nilinsel Roda zwischen Memphis und Heliopolis geworden zu sein; er ist es sicher wieder in der ägyptischen Spätzeit, als Memphis die eigentliche nationale Hauptstadt Ägyptens war.[4]

Ein niedriger Nil erreicht schon etwas höher gelegene Ländereien nicht, dadurch entsteht Ausfall an Anbaufläche; manches Gebiet erreicht nur eine hohe Überschwemmung, manches überhaupt keine. Da kann man nur mit künstlicher Bewässerung Kultur treiben; das läßt sich am ersten während der Überschwemmungszeit (heutige Nilikultur) mit Hilfe von Zuleitungskanälen und Hebevorrichtungen ermöglichen. Ähnlich wie der ägyptische Landwirt in der Neuzeit danach Reifelder, die von der Überschwemmung erreicht werden, und Scharakiland, das bei schlechter Überschwemmung nicht erreicht wird, unterscheidet,[5] begegnen wir in den alten Texten den beiden Hauptgruppen der Landbewertung „Niederland“ (*ḫrw*) und „auf der Höhe“ (*ḥr ḳꜣ·t*). Letzteres überwog natürlich, namentlich in dem eingeengten Oberägypten, bei weitem,[6] wobei man bedenken muß, daß Scharakiland nicht nur entfernt vom Nil gegen den Wüstenrand zu liegt, sondern daß nach der Beschaffenheit des Landes gerade das „Uferland“ (*wdb*), abgesehen von dem engeren Umkreis der Dörfer, dazu gehörte.

[1] Nacht des 11. Payni (= 18. Juni) „Nacht des Tropfens“; 27. Payni (= 4. Juli) Munâdi en-Nil (Ausrufen der Nilhöhe) in Kairo.

[2] Die angegebenen Höhen sind im Verhältnis zu späteren Messungen am Nilmesser von Roda auffallend niedrig; ein hoher Nil von 8 Ellen 3 Fingern (Vs. Z. 3 Nr. 3) verursacht bereits im folg. Jahr „Überflutung aller Westgaue Ägyptens“ (Sethe, GöttNachr. 1922 S. 203). Der Nullpunkt des damals benutzten Staatspegels (Roda ?) muß also wesentlich höher liegen als der, auf den sich die Nachrichten der Antike seit Herodot beziehen. Vgl. die Nachricht Herod. II 13, daß zu seiner Zeit 15/16 Ellen das Minimum für Bewässerung Unterägyptens darstellte, zur Zeit des Moiris schon 8 Ellen (Idealbild ?). Vgl. unten S. 31 zu den Verbesserungen des Petronius.

[3] LD Text V S. 220 f.

[4] Borchardt, Nilmesser u. Nilstandsmarken, BerlAkAbh. 1906.

[5] Vgl. Anderlind, Landwirtschaft in Ägypten (1889).

[6] So läßt sich Sebeknacht (13. Dyn.) als Kurator des Nechbettempels von El Kab vom König den Bestand an „Gottesacker“ im Bezirk von Agni (Ostufer nördl. El Kab) bestätigen im Umfang von 200 Aruren „Niederland“ (*ḫrw*) und 1200 „auf der Höhe“ (*ḥr ḳꜣ·t*); also Verhältnis 1:6. Tylor, Tomb of Sebeknakht und LD III 13b. Das oft noch zu erwähnende Dekret Sethos' I. von Nauri unterscheidet Z. 24/25 abgesehen von „jedem anderen ertragbringenden Acker“ besonders *nḫbw*-Land = Reifelder, „Inseln“ und „Hochland“ (*ḳꜣj·t*) = Scharaki. Zu den hellenist. Bezeichnungen vgl. Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I Kap. 1.

Das schwer oder nur ausnahmsweise, immer aber nur mit künstlichen Hilfsmitteln, zu bewässernde Land (entspr. dem χέρσος der hellenistischen Zeit) galt auch steuerlich als Land verringerten Ertrags. Man benutzte es deshalb zur Weidewirtschaft oder zum kurzfristigen Gemüseanbau, unter Umständen gerade während der Überschwemmungszeit. Zu dieser Gattung muß ihrer ganzen Lage nach eine in Ägypten besonders benannte Landart im „geschützten" Gebiet der königlichen Pyramidenstädte am Saum des Kulturlandes gehören (*ḫntš*), die vom König an eine Art Pächter zur Bewirtschaftung überlassen wurde.[1] Als Land geringerer Ertragsfähigkeit müssen die in Inschriften oft erwähnten „Hackfelder" (*ḥbśw*) gelten, die darum der Fürsorge leitender Beamten, im NR dem Vezir selbst,[2] anempfohlen werden. Ihren „Vorstehern" liegt im NR die Vermessung des Landes ob. Sind das etwa im Gegensatz zum normalen Überschwemmungsland Felder, die für gewöhnliche Bestellung bei hoher Überschwemmung zu lange unter Wasser standen (entspr. hellenistischem ἔμβροχος)? Oder ist es frisch gerodetes „Feld", dem man mit dem Pflug nicht beikommen kann? Außerhalb des anbaufähigen Kulturbodens liegt nämlich im alten Ägypten ein mehr oder weniger breiter Gürtel Marsch und Weide, versumpfte Strecken Niederland mit Schilf und Gestrüpp oder trockenes Steppenland: das „Feld", das Gebiet der Hirten und Vogelsteller.

Aufgaben der Landwirtschaft. Wie gesagt, setzen frühzeitig in Ägypten die Bemühungen ein, die Nilüberschwemmungen zu regeln und Katastrophen durch Dürre oder Hochwasser vorzubeugen. Dazu dienen auf der einen Seite Kanalbauten, auf der andern Deichanlagen zur Regelung der Wasserzufuhr in die einzelnen Überschwemmungsbassins, aber zugleich zum Schutz der Ortschaften. Auch ein Hochwasser konnte, abgesehen von der Verzögerung der Bestellung, vernichtende Folgen haben. Nach Sethes Erklärung findet sich eine Notiz über eine solche Wassersnot im Westdelta bereits unter den ältesten Annalenaufzeichnungen der Thinitenzeit,[3] auch sonst ist Hochwasser geschichtlich oft bezeugt; erinnert sei nur an das in Theben unter Osorkon II. der 22. Dynastie, an das durch die Rosettana für das Jahr 197 v. Chr. verbürgte im Delta, oder an einen durch überhohen Nilstand verursachten Deichbruch südlich Memphis aus der Zeit des Amasis (26. Dyn.).[4]

Kanalbauten zur weitmöglichsten Ausnutzung und Verteilung des Überschwemmungswassers gehörten seit alters zu den Erfordernissen vorbildlicher Verwaltungstätigkeit. Nicht zufällig schreibt die späte nationale Tradition gerade dem Sagenkönig Sesostris auch die Kanalisation des

[1] Daß die *ḫntjw-š* Pächter sind, hat Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2³ §§ 244. 268. 284 A richtig betont, doch bemerkt er nicht ihre Beschränkung auf Besitz der Pyramidenstädte. Zu ihrer Verbindung mit Priesterdienst am königl. Grabmal vgl. Junker, Vorbericht Gizeh 1926 S. 89. Nach Möller, Hierat. Palaeographie I S. 14 enthielten die Tempelakten der 12. Dyn. aus Illahun (Berlin, unpubl.) auch Sonderbestimmungen („Gesetze") der *ḫntš*-Pächter.

[2] Sethe, Einsetzung des Veziers S. 36. Zur Bestimmung als Äcker geringeren Ertrags s. die unten S. 40 übersetzte Inschrift aus Assiût. Urk. IV 746 unterscheidet Thutmosis III. bei der Aufzählung der Schenkungen an den Amonstempel: „Äcker, Gärten (*ḫntš*) und Hackfelder".

[3] Palermostein ed. Schäfer, Vs. Z. 3 Nr. 4, vgl. oben S. 29 Anm. 2.

[4] Inschriftenbruchstück aus dem 29. Jahr des Amasis Annal. du Serv. 23 S. 48.

Deltas zu, und Menes soll angeblich das ganze memphitische Gebiet durch Deichanlagen im Süden erschlossen haben.[1]

So schlecht wir sonst über die wirtschaftliche Organisation des Landes unterrichtet sind, als Zeugen einer beträchtlichen Höhe der ägyptischen Wasserbauwirtschaft kann man zum mindesten die Verwertung des großen Fajûmsees (Moeris der Griechen) als eine Art Staubecken für die nördlichen Provinzen in der wasserarmen Zeit anführen. Daß hier bereits durch die tatkräftigen Herrscher der 12. Dynastie, vor allem Amenemhet III., mit Eindeichungen und Kanalbauten abgesehen von beträchtlichem Gewinn an Kulturland auch die Anfänge des Schleusensystems am Fajûmeingang bei Illahun geschaffen worden sind, das später ausgebaut und vervollkommnet die antiken Reisenden sahen und beschrieben,[2] scheint bei allem gebotenen Mißtrauen gegen mythische Verherrlichung alter Heldenzeit sicher zu sein. Wieviel zu erreichen war, möge, da zahlenmäßige Angaben aus pharaonischer Zeit fehlen, die Nachricht des Strabon (XVII 788) zeigen, daß Petronius als Präfekt Ägypten reichsten Ertrag sicherte, wenn der Nilmesser (von Roda) eine Schwelle von 12 Ellen zeigte, und bei 8 Ellen kein Notjahr eintrat, während früher 14 Ellen zur größten Fruchtbarkeit nötig waren, bei 8 Ellen aber Hungersnot drohte. Hinsichtlich der Bewässerungstechnik der Ägypter darf eine Beobachtung, die den Kenner des heutigen Zustandes verwundert, nicht unterdrückt werden, daß nämlich die landesübliche Schöpfvorrichtung, das Schadûf, im alten Ägypten auffallend selten bezeugt ist und wohl nur zur Bewässerung der Gartenkulturen (also Scharakiland) benutzt wurde,[3] während der Ackerbau einseitig auf Bassinbewässerung durch das Überschwemmungswasser eingestellt war.

Die Feldfrüchte. Über die Bestellungspläne sind wir leider aus älterer Zeit im Gegensatz zur hellenistischen Periode ganz unzureichend unterrichtet, erschwerend kommt dazu, daß viele Fruchtbezeichnungen, die uns die Speichermodelle oder die altüblichen Opferlisten der Gräber nennen, noch nicht bestimmt sind. Wir müssen uns also auf die Grundzüge beschränken. Die Hauptfeldfrüchte sind zweifellos jôt und bôte, die sechszeilige Gerste, herkömmlich unterschieden in „unterägyptische" und „oberägyptische",[4] und der Spelz (Emmer; ὄλυρα), eine Weizenart (triticum dicoccum), von der noch Herodot behauptet, daß sie das gewöhnliche Brot-

[1] Herod. II 99 u. II 4, vgl. RE s. v. Memphis Abschn. 3 bezw. Sesostris Sp. 1873 zu Herod. II 108.

[2] Herod. II 149 gibt leider nur an, daß das Wasser 6 Monate hinein und 6 Monate herausfloß, eine Nachricht, die in dieser einfachen Form kaum zutrifft. Die Regelung der Überschwemmung betont dagegen Strabon XVII 811 und Diod. I 52.

[3] Anders wäre die Seltenheit seiner Darstellung (Gartenbild der Zeit Ramses' II. Davies, Two Ramesside tombs at Thebes Taf. 28/29 = Erman, Ägypten Taf. 35,1) kaum erklärlich. Das von Tieren angetriebene Schöpfrad (Sakîje) scheint erst in hellenistischer Zeit aufzukommen; vgl. Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I S. 73. Ein indirektes Zeugnis für eine Vorstufe (Tretrad) aus Deut. 11, 10 bespricht Schäfer, ÄZ 54 S. 140.

[4] Während man in Assiût zur Herakleopolitenzeit nach Griffith, Siût Grab V Z. 5. 9/10, entsprechend den Speicheraufschriften der Särge dieser Zeit (Chassinat-Palanque, Fouilles d'Assiout S. 98. 148/149), „unterägyptische Gerste" baut, verzeichnen Speicherdarstellungen u. a. der Residenzgräber des AR als Zeichen umfassender Wirtschaftsbetriebe bereits seit der 4. Dyn. (so Murray, Saqqara Mastabas

getreide des Ägypters sei. Aus ihr wird das bekannte ungesäuerte κυλλῆστις-Brot hergestellt.[1] Daneben erscheint von Anfang an der Kulturweizen (triticum sativum ägypt. *sw·t*), dessen Anteil am Gesamtanbau in der hellenistischen Zeit als Hauptexportartikel so steigt, daß er 65—99% der Winterbestellung ausmacht.[2]

Mit reichlichem Gemüseanbau müssen wir auch als Winterfrucht rechnen. Er erfordert viel Pflege; das Land wird dazu wie noch heute zwecks leichterer Bewässerung aus den Teichen oder schachtförmig eingetieften Brunnen in Form kleinster Bassins beetartig angelegt; daher stammt die Hieroglyphe ▦ für das „Gartenland", eine Übersetzung, die bei uns leicht falsche Vorstellungen erweckt. In den Darstellungen findet man mit Vorliebe Anbau von Lattich (Salat), der als bekanntes Aphrodisiacum, als heilige Pflanze des oberägyptischen Fruchtbarkeitsgottes Min galt.[3] Daß man die besonderen Kräfte der einzelnen Pflanzen beobachtete — das bezeugen schon die Drogenvorschriften der ägyptischen Medizin hinreichend[4] —, ist bei der Naturverbundenheit des ägyptischen Volkes selbstverständlich. Es ist daher auch naheliegend, daß man Kräfte, wie die geschlechtsreizende Wirkung des milchhaltigen Lattichs oder die Blähungen hervorrufende und purgierende von Zwiebel und Lauch, mit Gottheiten, auch unreinen Geistern, in Verbindung brachte, und daß sich daraus genau wie gegenüber der Tierwelt Reinheits- und Enthaltungsvorschriften sogar gegenüber allgemeinen Nahrungsmitteln wie Lauch und Zwiebel[5] entwickeln. Auch hier gehen die Speisevorschriften des Kultus für Götter und Tote voran, und der Priester wird zuerst an sie gebunden. Demgegenüber hält sich aber die alte Volkssitte, mitunter selbst im Kultus, lange: Trägt man doch bei einem ländlichen Fest zu Beginn der Winterbestellung, am Tage der Sokarprozession in Memphis (26. Tag des 4. Überschwemmungsmonats: Choiak), wie wir aus Totengebeten der Ramessidenzeit erfahren, Zwiebeln um den Hals.[6] Die abergläubische Scheu, die das niedere Volk solchen Dingen entgegenbrachte, bot natürlich den griechisch Gebildeten genügend Anlaß zu Spott

I Taf. 2) auch „oberägyptische Gerste", vgl. Capart, Chambre funér. Taf. 3 (S. 21). LD II 103 u. a.; Blackman, Rock tombs of Meir IV S. 49 für die Provinz (nördliche Grenze der Thebaïs).

[1] Herod. II 36. 77. Bôti als Hauptfrucht der Zeit zwischen 22. und 26. Dyn. wird auch durch Griffith, Catal. demot. Ryl. pap. III S. 78 Anm. 11 bestätigt. Zum Emmer vgl. Schweinfurth bei Schäfer Priestergräber (DOG 8) S. 152 f.

[2] Unterägyptische Gerste, Spelz, Weizen, stehen auch auf der Schreibertafel eines Speichermodells der Herakleopolitenzeit aus Sakkara (Firth-Gunn, Teti Pyr. Cemet. S. 271) voran. Dann folgt eine botanisch unbestimmte Getreideart (*bṣ̌*, eine Spelzart?), weiterhin (Nr. 7) auch „Feigen". Für die Gleichsetzungen der Namen sonstiger Körnerfrüchte der Opfertafel vgl. v. Bissing, Mastaba des Gemnikai II S. 37 f.

[3] Keimer, ÄZ 59 S. 140 f.

[4] Unsere Kenntnisse sind auf botanischem Gebiet sehr mangelhaft. Leider hat die Ausgabe der medizinischen Schriften durch Wreszinski wenig vorwärtsgebracht. Einiges Neue bei Ebbell, ÄZ 64 S. 48 f.

[5] Im Märchen vom Seefahrer aus dem MR wird noch ganz harmlos von „jedem ehrwürdigen Lauch" als Nahrung geredet, mit demselben Wort (*šps*), das die „heiligen" Bäume u. a. bezeichnet! Bündel von Knoblauch und Zwiebeln im NR als Beigabe des Toten, La tomba intatta dell' architetto Cha S. 162 Abb. 146. Zwiebelbündel im Opferritual des Totenkultes Pyr. 79 b. Dümichen Grabpalast des Petuamenap I Taf. 19, L. 29 (also bis in die Spätzeit!).

[6] Vgl. Wiener Stele Nr. 102 (Wreszinski, Äg. Inschr. Wien. Hofmus. S. 62). Louvre C 50.

und Hohn; besonders über die angebliche „religio Pelusiaca", in der die Zwiebel heilig gehalten wurde, haben sich Heiden und Christen weidlich lustig gemacht![1] Neben den genannten Gemüsen wäre der Anbau der auch in der hellenistischen Wirtschaft beliebten Hülsenfrüchte (ἄρακος; Bohnen, Linsen),[2] der vielverwendeten Kürbis- bzw. Melonenarten,[3] dazu des eigentlichen „Futterkrautes", das in der modernen Wirtschaft des Niltals besonders der Klee vertritt, zu nennen.

Sehr stark ist mit Kulturen von ölhaltigen Pflanzen, die den in Ägypten reichen Bedarf an Öl, sowohl zu Speise als zu Toilettenzwecken, deckten, zu rechnen. Dahin gehört die das gewöhnliche Öl (κῖκι) ergebende Rizinusstaude, seit dem NR wohl auch die ungleich wertvollere Sesampflanze[4] und der gleich dieser noch heute viel angebaute Saflor, der außer rotem Farbstoff das oft genannte κνῆκος-Öl lieferte.[5] Vom Anbau des Flachses (Leinpflanze) haben wir zahlreiche Bilder seit dem AR; sie sind gut kenntlich an dem eigenartigen Ernteverfahren mit Ausraufen und Bündeln.[6] Neben seiner ausgiebigen Verwendung in den weitverzweigten Textilgewerben Ägyptens dient auch er der Ölgewinnung. Dagegen fehlen im Vergleich mit dem neuzeitlichen Ägypten völlig zwei heute vorherrschende Kulturen: die Baumwolle (wesentlich es-Sêfi, d. h. Sommerkultur) und das Zuckerrohr. Auch Durra (sorghum vulgare, Mohrhirse), das heute als Sommerkultur auf den Bassinböden (Reifeldern) Oberägyptens, aber auch auf Scharakiland als Herbstkultur während der Überschwemmungszeit (Nili-Kultur) eine ausschlaggebende Rolle spielt, scheint diese Bedeutung in alter Zeit nicht gehabt zu haben, wenn auch unsere Unkenntnis mancher ägyptischer Körnerfruchtbezeichnungen hier täuschen könnte.[7]

Zweierntenwirtschaft. Aussaat. Ernte. Gewiß werden wir auch für die alte Landwirtschaft mit rationellem Fruchtwechsel, d. h. Nachbau von Brachfrucht nach der Getreideernte, zu rechnen haben. In hellenistischer Zeit wird sie jedenfalls sehr sorgfältig in dem Sinn beobachtet, daß etwa ein Drittel des Bodens mit Brachfrucht bestellt wird.[8] Damit ist ein wichtiges Problem der Bodenkultur angeschnitten, für das wir erst aus der Ptolemäerzeit genügende Zeugnisse haben: das der Zweierntenwirtschaft. Man wollte durch Abkürzung der Überschwemmungsdauer auf eine möglichst zeitige Wintersaat eine so frühe Ernte erreichen, daß

[1] Jacoby, Rec. de trav. 34 S. 9 f.; drastisch z. B. Hieronymus In Jesaiam 46 (Migne, Patr. Lat. 24 S. 467): „ut taceam de formiduloso et horribili cepe et crepitu ventris inflati, quae Pelusiaca religio est."

[2] Das Koptische gebraucht für „Linse" ein Fremdwort! Die Gleichung Linse = ägypt. *b,b;·t* (Maspero, Table d'offranes, Étud. de Mythol. VI S. 396) ist geraten.

[3] Unsere Speisegurke scheint nicht vorzukommen, vgl. Keimer, Gartenpflanzen im alten Ägypten I S. 15.

[4] Diese lieferte das zur hellenistischen Zeit wertvollste Öl, dessen Preis doppelt so hoch steht als der des Rizinusöls, vgl. Schnebel, Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten I S. 197 f.

[5] Saflor nach Spiegelberg, Kopt. Wb. S. 283 = n. ä. *kt*. Das Haremhebdekret, Z. 22 f., untersagt gewissen königl. Beamten die mißbräuchliche Anstellung von Hörigen zu dessen Aberntung.

[6] Klebs, Reliefs AR S. 53 f.; MR S. 75.

[7] Nach Brugsch, Wb., soll Durra die aus Opferlisten und Speicherverzeichnissen bekannte Körnerfrucht *wʿh* sein, die gern gestampft und gemahlen zu Brot verarbeitet, gemahlen auch als Medizin gegeben wird, vgl. Erman-Grapow, Äg. Wb. I S. 289.

[8] Schnebel, Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten I S. 184. 218 f.

eine zweite Bestellung kurzer Vegetationsdauer im Frühjahr möglich war, die natürlich bei der dann einsetzenden Trockenheit durch besondere Bewässerungsmaßnahmen unterstützt werden mußte. Unter griechischer Leitung wurden großzügige Versuche dieser Art besonders im griechischen Kolonisationsgebiet des Fajûm zur Zeit Ptolemaios' II. Philadelphos gemacht;[1] und es ist der entscheidendste Fortschritt der modernen Landwirtschaft, durch grundsätzliche Umstellung des Bewässerungssystems (Kanäle statt Bassinbewässerung) weite Gebiete namentlich im Delta für Zweierntenwirtschaft gewonnen zu haben. Nun treffen wir in den Dienstanweisungen des Vezirs der 18. Dyn. unter den Sonderpflichten landwirtschaftlicher Fürsorge auch die Bestimmung, daß der Vezir die Lokalbehörden „zum Ackern im Sommer" zu beauftragen hat,[2] d. h. in der Jahreszeit nach der gewöhnlichen Winterfruchternte (Monat Pachons, etwa April). Abgesehen davon, daß schon die ausdrückliche Erwähnung eine nicht selbstverständliche Maßnahme verrät, kann es sich dabei nur um eine zweite Sommerbestellung handeln. Haben wir damit ein sicheres Zeugnis für Zweierntenwirtschaft aus der 18. Dynastie bekommen, so würde das ein unerwartet günstiges Licht auf die damalige Landwirtschaft werfen, denn auch für die Bewässerungstechnik ergeben sich damit höhere Voraussetzungen, als es die dürftigen Anhaltspunkte erkennen ließen.

In diesem Zusammenhang muß darauf verwiesen werden, daß auch eine andere Stelle, diese allerdings aus dem Ende der nationalägyptischen Geschichte, als Zeugnis für diese Wirtschaftsform herangezogen werden könnte; der Hohepriester Petosiris von Hermopolis (um 320 v. Chr.) hebt nämlich, abgesehen von den herkömmlichen Phrasen des reichen Ertrages in Notjahren, rühmend seine Ernte während der Überschwemmungsjahreszeit hervor.[3] Dabei kann es sich nur um Scharakiland mit Sommerkultur (es-Sêfi) handeln.

Die Regierung gibt, wie sie die Überschwemmung kontrolliert und verteilt, auch das Signal zur Eröffnung der Bestellung der Wintersaat, wenn sich am Ende der Überschwemmungszeit das Wasser aus den eingedeichten Bassins verlaufen hat; Strabon (XVII 789) rechnet mit 40tägigem Stehen der Flut. „Das Feld ist herausgekommen, und es ist gut zu pflügen";[4] und zwar heißt es jetzt schleunig zugreifen, denn wie Strabon sagt: „Innerhalb von 60 Tagen wird das flache Land ganz entblößt und trocken. Je schneller die Abtrocknung, desto schneller auch das Pflügen und Säen." Eine alte Darstellung aus der Zeit kurz vor der Reichseinigung zeigt, wie der König zum Aussaatbeginn eigenhändig das „Auflockern der Erde" mit dem Hauptarbeitsgerät des ägyptischen Bauern (neben dem Pflug), der Hacke, vornimmt, und wie ein Helfer aus einem Arbeitskorb die Körner der Saat auf den gelockerten Boden streut.[5] Weitere Bearbeitung bedarf der durch den Nilschlamm gedüngte, durch

[1] Schnebel a. a. O. S. 157 f.
[2] Siehe u. S. 42.
[3] Lefebvre, Tombeau de Petosiris, Texte Nr. 51. Montet, RArch. 1926 I S. 161 f., hat die Bedeutung der Stelle mißverstanden, wenn er sie als kalendarische Grundlage (Wandeljahr) für eine Datierung des Grabes in die Perserzeit benutzen will!
[4] Pap. d'Orb. 2, 3.
[5] Prunkkeulenkopf des Königs „Skorpion" Quibell, Hierakonpolis Taf. 26c.

das Wasser aufgeweichte Boden in der Regel nicht. Es genügt die Hacke zum Zerkleinern der trocknenden Oberflächenschollen und vor allem zum Eindecken der Aussaat; meist besorgt das Aufreißen ein einfacher Pflug, mit hölzerner Schar, zwei auffallend kurzen Sterzen und langer Deichsel mit Querholz. Gewöhnlich dienen Rinder, die an die Bewirtschafter gegen Entgelt ausgeliehen wurden, als Zugtiere; angeschirrt werden sie an das Hörnerjoch, erst im NR kommt das Nackenjoch auf.[1] Ganz selten kommen andere Zugmittel vor, etwa im AR ein Schaf, im NR Maultiere,[2] oder Landleute müssen sich gar selbst vorlegen, wie es im Grab des Paheri von El Kab dargestellt ist.

Die verschiedene Behandlung der Felder ist sicher durch ihre Lage, vor allem ihre Feuchtigkeit bzw. Härte bedingt, vermutlich hängt auch der früher erwähnte Ausdruck „Hackfelder" damit zusammen.[3] Wo der Boden zur Bestellungszeit noch ganz weich und feucht war, säte man ohne Bearbeitung und läßt die Saat durch Tiere eintreten (Triften). Dazu benutzt man in der älteren Zeit allgemein Schafe, „man pflügt mit den Schafen". Aus dieser Lage ist das bekannte ironisierende Arbeitslied des triftenden Schafhirten entstanden:[4] „Der Schafhirt ist im Wasser unter den Fischen, er redet mit dem Wels und begrüßt sich mit dem . . .-Fische" usw. Im NR wurden, wie wir aus der Thebaïs wissen, Schweineherden dazu verwendet, und das scheint sich zu halten, denn noch Herodot hat es im Delta beobachtet.[5] Der Feldmesser findet als staatliche Kontrollstelle auf dem Acker reiche Betätigung. Dieser muß trotz aller Grenzsteine wegen der durch die Nilflut bedingten Veränderungen (vgl. Strabon XVII 787), — man denke nur an die Inseln und das ständig sich ändernde Uferland am Nil —, immer von neuem vermessen werden, um die Grenzen festzustellen.[6] Die wichtigste Arbeit spielt sich erst ab, wenn das Korn auf dem Halm steht (Abb. 6). Da nehmen Feldmesser und Ackerschreiber unter Aufsicht des „Ackervorstehers" den Bestand an Kulturland, vor allem des normal bestellten Überschwemmungslandes, auf;[7] denn dieser Bestand ändert sich je nach der Nilhöhe und damit die Grundlage zur Steuerveranlagung, der Naturalabgaben vom Ernteertrag.

Die Erntezeit für die Wintersaat kommt im Frühjahr (April/Mai, je nach Lage). Im thebanischen Kalender des NR gilt der 1. Tag des Monats Pa-

[1] Zum Pflug und anderen Geräten Schäfer, Priestergräber (DOG 8) S. 165 f.
[2] Schaf: Klebs, Reliefs AR S. 46 (aus Gise), Maultiere: Schäfer a. a. O. S. 168, nach Prisse, Mon. 35 (Zeit Amenophis' IV.), Maultiere vor dem Wagen: Wreszinski, Atlas I Taf. 424 (Brit. Mus.).
[3] Siehe o. S. 30.
[4] Erman, Literatur S. 176, nach Gräbern des AR.
[5] Gräber der älteren 18. Dyn. in El Kab, ed. Tylor; für Theben: Newberry, Report on some excavat. in the Theban necropolis (1908) Taf. 13, Herod. II 14. Plin. n. h. XVIII 168 konnte bereits das Triften als längst abgetane Gewohnheit bezweifeln! Vgl. für die hellenistische Zeit Schnebel a. a. O. S. 130.
[6] Vgl. Herod. II 109. Auf den Unterschied der jährl. Neuvermessung der Bassinländereien und des nach dem Flutstand wechselnden Uferlandes (Hôd el Gezîre) weist Lyons, JEA 12 S. 242, hin.
[7] Weitere Darstellungen aus dem Grab des „Ackervorstehers des Amun" Mennau, des „Speichervorstehers des Amun" Amenhotep; Figur eines Onurispriesters Scheunen- und Ackervorstehers aller Götter von Thinis aus der Zeit Amenophis' II. Borchardt, ÄZ 42 S. 70 f. Der Meßstrick trägt den Widderkopf des Amun.

chons (9. Monat) als eine Art Erntefest und „Geburtstag des Korn(gottes)“. Da bringt man, wie z. B. eine schöne Darstellung im Grab des Chaemhet zeigt, der unter Amenophis III. das wichtige Amt eines „Vorstehers der Scheunen von Ober- und Unterägypten“ mit dem Rang eines „königl. Schreibers“ bekleidete,[1] der Thermuthis als der „Nährschlange“ und Mutter des Korngottes, der die Gestalt des Königskindes annimmt, ein Erstlingsopfer dar, wie es heute die Fellachen ähnlich mit einer „Kornbraut“ (Arûse) machen. Dem Grundherrn gebührt ebenfalls ein herkömmliches Anrecht an den Erstlingen der Ernte,[2] auch der Omdeh des Dorfes (Gemeindevorstand) bekommt heute ein Erntegeschenk. Im gleichen Erntemonat Pachons, und zwar am Vollmondstag feierte übrigens das thebanische Königtum zusammen mit dem Fruchtbarkeitsgott Min (= Amun) ein großes Fest, bei dem der „weiße Stier“ des Gottes in Prozession ausgeführt wird und gelegentlich der neuen Herrschaftsverkündigung von Gott und König letzterer eine Garbe Spelz abschneidet, eine Opferhandlung, der der deutelnde Sinn des Ägypters die Deutung als Vernichtung der Feinde unterschob.[3] Der Schnitt erfolgt mit der primitiven hölzernen Sichel, in die zur Schärfung Feuersteinsplitter eingezogen wurden, und zwar stets so, daß der Halm stehenbleibt, also möglichst wenig Stroh geerntet wird (Abb. 7): Man sieht, Stalldung wird nicht benötigt. Die Ährenbündel schnürt man in Doppelgarben zusammen, im NR werden sie manchmal ungebunden in Körbe und Säcke verpackt, und man transportiert sie unter landesüblichem Geschrei auf Eseln ab. Bei der Gutstenne wird das geerntete Getreide in Mieten der Form, wie man noch heute die trapezförmigen Getreidehaufen auf den Lastschiffen des Nils fahren sieht, zusammengeschlagen und dann gedroschen. Auch zum Drusch bedient man sich der Tiere. Das Korn wird anfänglich von Eselherden, später Rindern (beides auf Abb. 7), aber auch Schweinen,[4] die man im Kreis auf der harten Tenne herumtreibt, ausgetreten. Dann bekommen die Frauen Arbeit: Das Korn muß durch Worfeln mit eigenartigen löffelartigen Worfelhölzern gesäubert werden, zuletzt wird es nochmals gesiebt, ehe man es in Säcken in die Gutsspeicher bringen läßt.

Speicherwirtschaft. Dieser Augenblick ist der entscheidende für Bemessung des Ernteertrags und die Leistung der Abgaben. Mit ihm ist daher die „Abrechnung der Ortsvorsteher“ verbunden, die sich bis hinauf zu dem Generalrechenschaftsbericht fortsetzt, den die Einzelbehörden vor dem Vezir zu erstatten haben. Bei diesem „Ansehen der Kontrolle ..... gegenüber den Bürgermeistern („Grafen“), Ortsvorstehern, der Beamtenschaft

[1] Wreszinski, Atlas I Taf. 198.
[2] In den Kontrakten des Gaufürsten von Assiût unter Sesostris I. tritt dieser derartige Rechte an die Totenpriester ab: „Was er ihnen dafür gab, (ist) 1 Scheffel unterägyptische Gerste auf jedes Feld des Stiftungsgutes vom Ersten der Ernte an das Grafenhaus, wie jeder Untertan von Assiût zu tun pflegt vom Ersten seiner Ernte“, Griffith, Siût Grab I Z. 279 (Kontrakt 2), vgl. Z. 309 (Kontrakt 8).
[3] Vgl. Sethe, GöttNachr. 1919 S. 312. Ähnlicher Brauch wohl überall im Land: Auch nach dem Festkalender von Edfu bringt man am Neumondstag des Pachons die Erstlinge der Ernte im Tempel dar, Brugsch, Drei Festkalender Nr. II Z. 17. Darstellungen von Erntedankopfern des Königs im Getreidespeicher aus thebanischen Gräbern der 18. Dynastie behandelt Davies, Bull. MMA Nov. 1929 (Part II) S. 41 f.
[4] Schweine: Herod. II 14; für das hellenistische Ägypten Schnebel, Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten I S. 174.

der Landkreise, den Berichterstattern der Gaue, ihren Schreibern und den Schreibern ihrer Äcker“ durch den Vezir des NR ist freilich die Abgabe der Getreideernte nur ein Teil, denn sie erstreckt sich auf alle Naturalien von den Tieren angefangen bis zu Gold und Edelsteinen.[1] Aber schon wenn ein Grundbesitzer, wie der Vezir Pepianch der Mittl., Gaufürst von Kusae, unter Phiops II. die Abrechnung in den „mittleren Gauen Oberägyptens“ vornimmt, wimmelt es von Schreibern.[2] Da betätigt sich neben dem „königl. Urkundenschreiber, Richter und Schreibervorsteher“, also einem fiskalischen Beamten, der „Vorsteher der Ackerschreiber“, und allerlei „Richter und Schreiber“ „Untervorsteher des Speichers“, „Unteraufseher der Listen“ usw. „Speichervorsteher“ und „Kornmesser“ finden wir überall an der Arbeit, beim Füllen des Speichers den Ertrag zu notieren, während der „Amtmann“ (Verwalter) überwacht.[3] Allerdings verblaßt der Nimbus solcher Leute trotz klangvoller Titel, wenn wir sie selbst bei der Rechnungslegung in der Amtshalle der Oberbehörde treffen: Im Grab des Vezirs Merruka (unter Teti, 6. Dynastie) sehen wir da, wie unter den „Ortsvorstehern“ selbst Leute mit Titeln wie „Richter, Schreibervorsteher“ von den Polizisten recht handgreiflich geduckt werden, und ein „Ortsvorsteher, Vorsteher der Ackerschreiber“ gar die Prügelstrafe am Schandpfahl erhält.[4]

Der Speicher ist ein wesentlicher Bestandteil jedes ägyptischen Gutshofes; selbst die doch vorwiegend für städtische Ansprüche gebauten Landhäuser in Tell Amarna haben im Wirtschaftshof Reihen von Silos aus Lehm. Gutsbetriebe, wie die der Großgrundbesitzer des MR, bedurften besonderer Speicheranlagen, die zur Dachfüllung mittels Treppen eingerichtet waren. Sie enthielten aber, wie die beschrifteten Modelle und Abbildungen zeigen, nicht allein die Getreideernte, sondern auch die Früchtevorräte der Gartenkulturen.[5] Gab es in solchen Betrieben schon eine Art Zentralspeicher, die die Vorräte an Saatgut, aber auch Reserven für Hungerjahre, für einen Gau fassen mußten,[6] so steigert sich das mit der zentralisierten Staatswirtschaft des NR. Wir sehen schon im Grab des Paheri in El Kab, eines der letzten erblichen Gaufürsten unter der 18. Dynastie, der als Nomarch des 3. oberägyptischen Gaues (Graf von El Kab und Esne) zugleich die Beamtenpflichten eines „Vorstehers der Äcker“ und „Kornmessers des südlichen Teils“ (von Oberägypten) von Pathyris (bei Gebelên) bis El Kab versehen mußte,[7] wie die Ernte d. h. der abzuliefernde Betrag auf Schiffe zu den staatlichen Speichern verladen wird, soviel, daß die Kornträger klagen: „Sollen wir den ganzen Tag Korn (Gerste) und weißen Spelz tragen? Die Scheunen sind doch schon so voll, daß die Kornhaufen oben überlaufen, die Schiffe sind doch so schwer beladen, daß das Korn überquillt! Und doch treibt man uns zur Eile an. Siehe, unser Herz ist von Erz!“ Besonders

[1] Urk. IV 1119/20 = Newberry, Rekhmara Taf. 5/6.
[2] Blackman, Rock tombs of Meir IV Taf. 15, vgl. oben S. 23.
[3] Newberry, Beni Hasan I Taf. 29 = Klebs, Reliefs MR S. 74 Abb. 51.
[4] Abb.: Capart, Memphis, Abb. 225 u. 227 nach eigenen Aufnahmen; die betr. Szene ist von Daressy, Mastaba de Mera (Mém. inst. égypt. 1898) S. 531, irreführend beschrieben. Weiteres unten S. 225.
[5] Verzeichnisse s. o. S. 32.
[6] Siehe unten S. 40.
[7] Urk. IV 115. 125. Tylor-Griffith, Paheri Taf. 3.

starken Zuschußbedarf erforderte natürlich die Hauptstadt Theben mit ihrem ungeheuren Beamtenapparat. Aber auch die neuen Großbetriebe, wie das Proviantamt des Heeres, daneben die Lieferungen in die auswärtigen Provinzen, verlangten vom staatlichen Getreideverwalter, dem „Vorsteher der Scheunen von Ober- und Unterägypten“, ein verantwortungsvolles Einteilen, das die umständliche Verwaltungsart nicht gerade erleichterte.

Landwirtschaftliche Arbeiter. Zu den Bewässerungsarbeiten, vor allem den Kanal- und Deichanlagen, die ständig erneuert werden mußten, benötigte der Staat ungezählte Kräfte, die zum Frondienst („Stunden“) herangezogen werden konnten. Zu Staatsarbeiten waren alle Untertanen verpflichtet und wurden, genau wie zu den Arbeiten im Steinbruch oder zum Militärdienst, von beauftragten Beamten in Form einer „Zählung“ ausgehoben. Selbst das Heer des NR wird, wie die Geschäftsbriefe zeigen, in Ruhezeiten zu Kanalbauten und zu anderen öffentlichen Arbeiten verwendet.[1] Nur Sondererlasse des Königs konnten einzelne Gruppen davon befreien; auch hier ergehen solche für Tempelland und Totendienst am freigebigsten.[2] Die Tiefbauarbeiten sind in derartigen Dekreten ausdrücklich unter mannigfachen Frondiensten, als „Hebearbeiten“ (Erde tragen) und „Grabungen“ (Ausschachtung) hervorgehoben.[3] Noch in der Ramessidenzeit scheinen nicht einmal alle Priesterklassen ohne weiteres von derartigen Personalauflagen befreit zu sein, mindestens nicht innerhalb ihres Tempellandes, denn den Beamtenschreibern prägt man ausdrücklich ein, daß auch der Priester ackern und in der Nässe am Kanal arbeiten muß, Winter und Sommer.[4] Tatsächlich verfügte der Grundherr, im wesentlichen also der König und seine Beamten, aber auch die halb selbständigen Feudalherren und die Tempelkuratoren uneingeschränkt über die Kräfte der Landbevölkerung: Er setzt sie zur Bestellung, zur Ernte und allen anderen landwirtschaftlichen Arbeiten an, wo es ihm gut scheint. So selbstverständlich ist dem Ägypter dieser Zustand, daß er, wie ein Sargtext aus der ägyptischen Feudalzeit zeigt, ohne weiteres annimmt, daß die Herren des Jenseits seine Familienangehörigen einschließlich der Frauen zum Frondienst beanspruchen, wenn er nicht ein formgerechtes vor dem Götterrat beurkundetes Befreiungsdekret des Götterherrn vorweisen kann.[5] Man darf nach der Rechtsstellung nicht von einem Sklavenlos des ägyptischen Bauern sprechen; wohl aber handelt es sich um einen Zustand tatsächlicher Rechtlosigkeit, bei dem es, wie schon die „Bauerngeschichte“ zeigt, darauf ankommt, ob ein kleiner Mann Schutz bei einem Mächtigen findet. Die Schutzbestimmungen der Befreiungsdekrete erweisen, allerdings sozusagen im Negativ, daß

[1] Anast. V 21, 8; ein General ordnet an, wo die Arbeiten an einem Kanal auszuführen sind, vgl. unten S. 141.

[2] Ausdrücklich in einem Dekret des Apries (26. Dyn.) aus Memphis „Meine Majestät hat ferner befohlen, daß dieses Gebiet befreit und geschützt sein soll für meinen Vater Ptah ... von jeglicher Arbeitsleistung, die an den Kanälen zu tun ist“ Gunn, Annal. du Serv. 27 S. 222.

[3] Z. B. „Meine Majestät läßt nicht zu, daß irgendwelche Leute des Mintempels zu Koptos im koptitischen Gau eine Hebearbeit, eine Grabung oder irgendein anderes Werk tun für irgendeine Arbeit, die in diesem Oberägypten getan wird“, Dekret A Phiops' II. (6. Dyn.), Weill, Décrets royaux Taf. I = Sethe, GGA 1912 S. 710.

[4] Sallier I 6, 9 f. vgl. Erman, Literatur S. 251.

[5] Lacau, TR Nr. 2. 72, vgl. Kees, Totenglauben S. 308 f.

dieses Prinzip das Übliche war, wenn sie die Eingriffe, namentlich das willkürliche „Setzen“ und „Versetzen“ verfügungsberechtigter Personen gegenüber den Bewirtschaftern geschützter Domänen verbieten.[1] Es ist dies einfach eine Folge davon, daß alles Land Königsland ist, und daß es bis in die Ptolemäerzeit hinab außer dem König nur einen vollberechtigten Grundbesitzer gibt, die Tempel, deren Eigentum ebenfalls auf göttlichem Recht beruht.

Aufgaben der Verwaltung. Die landwirtschaftliche Verwaltung Ägyptens hat stets, soweit die königliche in Frage kommt, und die ist der ausschlaggebende Teil, einen ausgesprochen zentralistischen Zug. Man kann, zusammengenommen mit der Tatsache der durchgehenden Naturalwirtschaft, von staatlicher Bewirtschaftung der Hauptbetriebe sprechen. In der Durchführung ist dieser Grundsatz allerdings vielfach durchbrochen worden, indem sich Eigenwirtschaft neben den staatlichen Speichern durchsetzte. Das vermehrt im Grunde genommen nur die Beanspruchung des Landmannes. Je mehr Herren er über sich hat, um so größer werden seine Lasten, wobei es nicht ausgeschlossen ist, daß es ihm unter den lokalen Dynasten bei Schwäche des Königtums noch am besten ging! Bereits im ausgebildeten Beamtenstaat des AR zeigt das „Haus des *ḫrj-wḏb*“, das Landwirtschaftsministerium oder mindestens ein wesentlicher Teil desselben, reiche Gliederung und Besetzung mit Beamten.[2] Wie alle Reichsbehörden nominell zweigeteilt und dogmatisch dem Schutz zweier Sondergottheiten („den beiden Seelen an der Spitze des Hauses des *ḫrj-wḏb*“) anvertraut, unterstehen seine beiden Abteilungen dem „Vorsteher der beiden Abteilungen (*ἰs*) des Hauses des *ḫrj-wḏb*“; dazu gehören allerlei „Schreiber“, „Untervorsteher“ usw. Neben ihm steht als wichtigster Ressortchef „der Vorsteher der Äcker“[3] mit seinen „Ackerschreibern“.[4] Das Amt des „Vorstehers der beiden Scheunen“, der staatlichen Korn- und Fruchtspeicher, wird aus praktischen Gründen gegen Ende des AR mit der Spitze der Provinzialverwaltung, dem „Vorsteher Oberägyptens“, verbunden.[5]

Bei dem raffiniert durchgebildeten Steuersystem des Fiskus bedeuteten alle Meliorationen steigende Besteuerung, genau wie ursprünglich ein

[1] Daschûrdekret Phiops' I. (6. Dyn.) Z. 14 „Meine Majestät befiehlt, daß man nicht einen Ackerbesteller dieser beiden Pyramidenstädte setzen dürfe an Stelle des Ackerns eines Hörigen irgendeiner Königin, eines Prinzen, eines Freundes, außer für das Scharaki-Land (*ḫntš*) dieser beiden Pyramidenstädte“ ÄZ 42 S. 7.

[2] Ursprünglich war dies Amt einheitlich. Beim Sedfest des AR hält er die Viehzählung für den König ab, s. o. S. 22. Newberry, Beni Hasan II Taf. 7, notieren gerade Schreiber dieser Verwaltung Ergebnis und Strafen anläßlich der Viehkontrolle. Daß der *ḫrj wḏb* zusammen mit dem „Vorsteher der Äcker“ das Landwirtschaftsministerium vertritt, zeigen außer den bei v. Bissing-Kees, Unters. z. d. Reliefs a. d. Re-Heiligtum, S. 20 f. zusammengestellten Tatsachen auch die von Spiegelberg, ÄZ 64 S. 77 beigebrachten späten Beispiele des Titels.

[3] Nach dem Rechnungsbuch des theban. Hofes der 13. Dyn. hat der „Vorsteher der Äcker“ den Rang eines „Schatzmeisters des Königs (von Unterägypten)“, s. u. S. 206.

[4] Ein „Leiter der Ackerschreiber“ hat zu Beginn der Herakleopolitenzeit nach einem Koptosdekret (Weill, Décrets royaux Taf. 10) fünf Gaue in Oberägypten (5.—9.) unter sich; vgl. die Stellung eines „Vorstehers der Äcker“ zu Beginn der 12. Dyn. in Abydos in den Gauen 6—9 u. S. 205.

[5] So bereits bei dem Vorsteher von Oberägypten *Wnjś-ʿnḫ*, Bull. MMA Suppl. März 1918 fig. 34. Daher auch oft bei Veziren, vgl. Murray, Index of names and titles 24.

höherer Nil eine solche mit sich brachte. Wurden doch, das wissen wir aus den Befreiungsdekreten für königliche Stiftungsgüter, bereits im AR die Kanäle, Teiche, selbst die Brunnen und „Schläuche“ (also Schadûfs?) in den Gärten „gezählt“ und besteuert.[1] Dem verschiedenen Steuerwert müßte eigentlich ein wechselnder Bodenwert entsprechen; leider sind wir über Bewertung bei Grundstücksverkäufen nur schlecht und einseitig aus ziemlich später Zeit unterrichtet. Dazu hindern den Vergleich die vielseitigen Qualitätsbezeichnungen der Grundstücke, die wir größten Teils nicht sicher erklären können. Wir wissen immerhin, daß in Memphis zur Zeit des Königs Siamun (21. Dynastie) Äcker am Kanal, also zweifellos wertvolles Land, mit 5—6 Kiten Silbers (d. h. $^5/_{10}$—$^6/_{10}$ Deben) für 1 Arure (= 2756 qm) bewertet wurden, während gleichzeitig in Oberägypten nur 1 Kite (9,1 g) für die Arure, allerdings nur für Gartenbau geeignete Grundstücke (Scharakiland) auf „Hochgrund“ nördlich und südlich Abydos gegeben wird.[2] Aus älteren Stiftungsurkunden, etwa den Assiûtkontrakten der 12. Dyn., können wir keinen festen Landwert bestimmen.[3]

Neben solchen Landverbesserungen erscheint, inschriftlich zuerst unter den Gaufürsten der Herakleopolitenzeit bezeugt, auch die vorsichtige Wirtschaft mit dem Ernteertrag durch Rückstellungen für Hungerjahre zur Ernährung und als Saatgut als lebenswichtig, zugleich tritt die moralische Forderung auf Erlaß der Steuerrückstände nach Notjahren hervor. Zwei Beispiele annähernd gleicher Zeit (10. bzw. 11. Dynastie) können als typisch gelten, wobei es zu beachten gilt, daß die darin vertretenen Wirtschaftsgrundsätze zweifellos bereits Gemeingut des AR darstellen, die Inschrift eines mittelägyptischen Gaufürsten aus Assiût und die von einem thebanischen aus Gebelên:[4] „Ich war ein Berechner beim Verbrauch des unterägyptischen Korns, einer, der Bewässerung mitten am Tage spendet, [. . .], ich machte einen Kanal für diese Stadt, als Oberägypten in schlechtem Zustand war und man kein Wasser sah, ich schloß die Grenzen [. . .]. Ich machte Hochland zur Marsch, ich ließ den Nil auf das Ödland fluten, ich machte ‚Hackfelder‘ zu [. . .]. Jedermann, der dürstete, [dem gab ich] Nil nach Wunsch, ich gab Wasser seinen Leuten, daß er ihnen gnädig sei! Ich war groß an unterägyptischem Korn (Gerste), als das Land in Bedrängnis war, einer der die Stadt mit Maß und Scheffel ernährt: Ich ließ den Geringen mit seiner Frau sich unterägyptisches Korn forttragen, die Witwe mit ihrem Sohn. Ich ließ alle Abgaben niederschlagen, die ich registriert fand von meinem Vater her“[1] usw. Die thebanische Inschrift enthält individuellere Züge: „Ich ernährte die ‚Insel im Strom‘ (Krokodilopolis bei Gebelên) während dürrer Jahre, als dort 400 Mann [Not litten]. Ich nahm nicht die Tochter eines Mannes weg, noch nahm ich sein Feld. Ich erwarb 10 Ziegenherden mit Leuten, jede Herde zu versorgen, ich erwarb 2 Rinderherden und 1 Eselherde. Ich zog allerlei Kleinvieh auf. Ich erwarb 30 Schiffe und 30 andere Schiffe und brachte oberägyptisches Korn nach Hermonthis und Asphynis, nachdem Krokodilopolis versorgt war. Der Gau von Theben kam stromauf,[2] aber niemals schickte Krokodilopolis stromab oder stromauf zu einem anderen Bezirk.“

Trotz des euphemistischen Tones dieser Zeugnisse schimmert etwas von der ungeheuren Not des Landvolks in Hungerjahren durch, die es natürlich in den Zeiten der Bürgerkriege genug gegeben haben wird. Über ein solches Notjahr berichtet einmal ein Briefschreiber der 11. Dynastie aus dem Norden nach seiner Heimat in Oberägypten: „Ja, man hat hier angefangen, Männer und Frauen zu essen.“[3] Dazu kommt die Gefahr der Verschuldung durch aufgelaufene Steuerrückstände an Naturalien und durch aufgenommene Darlehen. Wir können nämlich aus mancherlei Andeutungen bereits für die Blütezeit des AR, d. h. die Großwirtschaften auf Königsland, erschließen, daß ähnlich wie die Einrichtung des Leihviehs, namentlich für die Bestellung, auch das Saatgutdarlehen an die Ärmeren, durchgängig an die Bewirtschafter auf Staatsland, üblich war. Das mußte natürlich nach der Ernte verrechnet werden, bei schlechtem Ertrag eine gefährliche Belastung. Wir verstehen, warum sich beamtete Gaufürsten des AR „Vorsteher der oberägyptischen Gerste“ nennen, so z. B. einer in Edfu aus der Zeit des Merienrê I. (Menthusuphis), und die Idealbiographie dieses Mannes hat uns die wichtige Angabe über solche Korndarlehen hinterlassen:[4] „Jeder Mann aber, den ich in diesem Gau fand, in dem ein Korndarlehen (*ṯ:b·t*) eines anderen gegen ihn bestand, ich war es, der es seinem Herrn (dem Gläubiger) aus meinem Stiftungsgut (also dem Privatvermögen) ersetzte.“ Und als Zeichen des sozialen Umsturzes am Ende des AR erscheint dann „der, welcher (früher) ein Korndarlehen für sich nehmen mußte, ist (jetzt) einer, der ein solches gibt“.[5] Ja, gewisse Umstände sprechen dafür, daß diese Korndarlehen so gewöhnlich waren, daß selbst andersartige Darlehen nach Korn berechnet wurden, daß also für den Gebrauch der Landwirtschaft so etwas wie unsere „Roggenwährung“ bestand.[6]

[1] Vorbehalt der Zählung dieser Steuerobjekte für die beiden Pyramidenstädte des Soris durch Phiops I. (6. Dyn.) Daschûrdekret Z. 19 ÄZ 42 S. 9. Es handelt sich um Scharakiland (*ḫntš*), s. o. S. 30.

[2] Munier, Rec. Champollion (1922) S. 361 f.; bzw. Breasted, Anc. Records IV § 681 nach Mariette, Abydos II 37. Noch unsicherer sind die Verkaufspreise aus der Thebaïs z. Zt. der 22. Dyn., die Erman, ÄZ 35 besprochen hat: „beste *nmḥw*-Äcker“ zwischen $^2/_5$ und $^1/_2$ Kite Silber für 1 Arure; Äcker der Qualität *št3-tnj* zwischen $^1/_6$ und $^1/_5$ Kite Silbers desgl. Sie gehören wie das ganze Gut dem „Gebiet des Hochlands“ an, sind also keine vollwertigen Reifelder.

[3] Eine Tauschurkunde der Zeit Amenophis' IV. (Pap. Berlin 9784 Z.16/17) ergibt eine Kuh im Werte von $^1/_2$ Deben (= 5 Kite), wohl Silbers, als Gegenwert von 3 Aruren (etwa 8268 qm) Ackerlandes; Gardiner, ÄZ 43 S. 31. Hier kann es sich nur um minderwertiges Land handeln.

[4] Griffith, Siût Grab V Z. 5 f. bzw. Kairo 20001; ähnlich die von Griffith, PSBA 18 S. 195 f. veröffentlichte Stele der Sammlung Petrie (11. Dyn.) und die S. 41 Anm. 1 genannte Inschrift des Ameni in Beni Hasan (12. Dyn.). Von einem Hungerjahr und Hilfsmaßnahmen zur Versorgung der Hungergebiete berichten die Briefe eines Gutsbesitzers der 11. Dyn. Bull. MMA Dec. 1922 Part II S. 42 mit der Sentenz zur Rationierung der Lebensmittel „Halbes Leben ist besser als allesamt sterben“.

[1] D. h. die Rückstände, vgl. Gaufürst Ameni unter Sesostris I. (Beni Hasan) nach der Schilderung der „Hungerjahre“: „Dann kamen große Nile, Herren von Gerste und Spelz, Herren aller Speisen, ich forderte die Rückstände von den Äckern nicht ein.“ Newberry, Beni Hasan I Taf. 8 Z. 21.

[2] Um sich Getreide zu holen. Solche Hilfsmaßnahmen schildern die S. 40 Anm. 4 genannten Briefe der 11. Dyn. sehr anschaulich. Für staatliche Fürsorge durch Import vgl. Dekret von Kanopos Z. 7 f. (Urk. II 130).

[3] Vielleicht trägt der Schreiber absichtlich dick auf, um seine Leute in Oberägypten zu trösten, daß es im Norden noch schlechter steht!

[4] Annal. du Serv. 17 S. 136.

[5] Gardiner, Admonitions 9, 5.

[6] Gardiner-Sethe, Egypt. Letters to

Angesichts solcher Lebensfragen für das ganze Volk ist es verständlich, daß die zentralistische Wirtschaft des NR nicht nur dem höchsten Verwaltungsbeamten des Landes, dem Vezir, die letzte Verantwortung für die Landwirtschaft übertrug, sondern ihm daneben bestimmte Aufsichtspflichten im einzelnen auferlegte. Beim Vezir des NR lagen nicht allein das Grundbuch und Steuerkataster des Reiches, bei dem alle Eigentumsübertragungen und Rechte zu beurkunden, demgemäß auch alle Testamente vorzulegen waren — das scheint schon im AR der Fall gewesen zu sein[1] —, nach der Dienstordnung sind dem Vezir auch Ereignisse zu melden, wie das „Erscheinen der Sothis", d. h. ihr erster Frühaufgang, der mit dem „Neujahr" die Überschwemmungsjahreszeit einleitete, später der Nilstand (Höhe der Nilschwelle), auch Ausnahmefälle wie Regen im Lande.[2] Außerdem heißt es: „Er ist es, der die Beamtenschaft eines Landkreises beauftragt, einen Kanal zu bauen im ganzen Land. Er ist es, der die Bürgermeister (Grafen) und Ortsvorsteher beauftragt zum Ackern im Sommer."[3] Das Bewässerungssystem des Landes erforderte, sollte das Beste herausgeholt und Selbstsucht zum Schaden der Nachbarn unterbunden werden, unbedingt eine einheitliche Leitung, wie sie die Monarchie der Thinitenzeit eingeführt hatte, die dann aber im Zusammenbruch des AR zeitweise verloren gegangen war, so sehr sich in der folgenden Feudalzeit die lokalen Machthaber bemühten, ihre unübertreffliche Wirksamkeit für ihren Gau und ihre Stadt herauszustreichen.

Besitzrecht und Verwaltung des Bodens. Aller Privatbesitz, so zeitig er tatsächlich in Ägypten durch königliche Schenkungen entsteht, ist im Grunde eine ausnahmsweise Übertragung königlicher Rechte, wie jede persönliche Freiheit und jeder „Rang"; daher kann sie theoretisch jederzeit durch den königlichen Spender wieder rückgängig gemacht werden. Daß in Wirklichkeit zeitweise die lokalen Dynasten vollkommen selbstherrlich schalten, berührt diesen Grundsatz nicht, auch sie benehmen sich als Könige, selbst als Gottesabkömmlinge! Als direkter Ausfluß dieser Einstellung ergibt sich, daß bei Wechsel der Herrschaftsgewalt, also etwa einer neuen Dynastie, durch das Mittel der Vermögenseinziehung im Zusammenhang mit dem Amtsverlust (als Strafe) eine Aufhebung und Umschichtung des allmählich durch Schenkungen entstandenen Privatvermögens eintreten kann.[4] Das läßt sich sowohl bei der Beseitigung des Feudaladels in der 12. Dynastie wie bei der entsprechenden Politik der Thebaner bei der Gründung des NR verfolgen. Gleichzeitig kann man jeweilig die Entstehung einer neuen Besitzerschicht auf gleicher Grundlage beobachten. Die Kriegersiedlungen spielen dabei seit dem NR eine zunehmende Rolle.[5] So wissen wir z. B. aus Prozeßakten der Ramessidenzeit, daß der Besitz eines gewissen Mes auf Ländereien zurückging, die einst Ahmose I. einem Ahn-

the Dead S.18: "from the present passage it seems further to result, that when loans consisting of other commodities were granted, their value was reckoned in corn, as we often find in the New Kingdom ostraca and papyri".

[1] Siehe u. S. 189, für das NR Urk. IV 1111 (Rechmirê).

[2] Urk. IV 1116.

[3] Urk. IV 1113; zum „Ackern im Sommer" s. o. S. 34.

[4] Siehe u. S. 226.

[5] Siehe u. S. 235.

herrn als „Belohnung" geschenkt hatte.[1] Mögen die Inhaber dabei auch vielerlei Freiheiten, namentlich hinsichtlich persönlicher Fronden, genossen haben, so haben doch auch auf diesem Grundbesitz Naturalabgaben an den königlichen Speichern gelastet. Das wird bei Verleihungen an Große des AR, einschließlich der älteren Gaufürsten, nicht anders gewesen sein, es bleibt freilich die Frage, wie lange die Grundbesitzer zur Leistung derselben angehalten werden konnten.[2]

Eine Nachricht aus der wirtschaftlich trostlosen Zeit der Unruhen nach Zusammenbruch des AR aus der mittelägyptischen Provinz bestätigt, daß damals die Gaufürsten selbstherrlich zur Besiedlung verödeter Bezirke „Hörige" anderer Gaue heranholten und sie dort sogar zu Notabeln, d. h. Ortsvorstehern, und ähnlichen Lokalbeamten machten, die natürlich auch Grundbesitzer waren.[3] An sich bietet auch diese Episode das für Ägypten der älteren Zeit typische Bild der inneren Kolonisation durch Anlage „neuer Dörfer", ihre Besiedlung mit Hörigentrupps und Gewährung von allerlei Vorteilen (Landrechten): Ein „Arbeitshaus" (*pr-šnʿ*) d. h. eine Ackerbauorganisation einzurichten, nennt das die ägyptische Amtssprache.[4] Diese fortschreitende Erschließung durch Ausnutzung bisherigen Brachlandes läßt sich in der älteren Zeit auch an allerlei Verwaltungsmaßnahmen erkennen, so der Einrichtung neuer Gaue oder der Teilung von alten zu groß gewordenen. Ganz offensichtlich steht dabei, sicherlich im AR, wahrscheinlich auch noch später, das Delta im Vordergrund, weil es über größere Flächen unkultivierten Bodens verfügte. Die Schaffung neuer Verwaltungsbezirke ist daher im Ost- und Norddelta besonders häufig.[5] Die Besiedlung durch „Gründungen" gilt als Zeichen guter Verwaltung, sie wurde anscheinend im AR vom König dadurch gefördert, daß Neuanlagen den Erschließern, d. h. den Verwaltungsbeamten, überlassen wurden: Dafür spricht, daß z. B. Meten zu Beginn der 4. Dynastie seine zahlreichen Siedlungen in den Deltagauen mit seinem Namen benennen darf, nicht nach dem König.[6] Auch die Gaufürsten der Feudalzeit bezeichnen sich

[1] Gardiner, Inscr. of Mes S. 8 (Sethe, Unters. IV, 3); bekanntlich erhält auch Ahmose von El Kab von demselben König als Lohn für Tapferkeit zweimal 5 Aruren Ackerland in seiner Heimat Urk. IV 6.

[2] Wenn Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2 § 244 aus der Nichterwähnung des „Feldes" in der Bezeichnung der „Zählung" im AR einen Gegensatz zur Thinitenzeit („Zählung des Goldes und der Felder") folgert: „Mithin ist der Grundbesitz als solcher kein Steuerobjekt gewesen; vielmehr gehört er entweder dem Pharao selbst, oder war freies Eigentum der Grundbesitzer oder der Götter geworden", so halte ich das für einen Trugschluß.

[3] Urk. I 78 (Gaufürst des 12. oberägypt. Gaues): „Ich besiedelte Ortschaften, die in diesem Gau verödet (?) waren, mit Vieh und Leuten anderer Gaue, und die in jenen Hörige gewesen waren, denen machte ich ihre Stellung als Notabeln". Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2^3 § 268, hatte aus dieser Stelle hauptsächlich seine zu einseitige Erklärung des Begriffes *śr* = „freie Grundbesitzer" gefolgert, vgl. dazu S. 219.

[4] Vgl. Koptosdekrete passim. Palermostein ed. Schäfer, Rs. Z. 4 Nr. 3 „dafür ein Arbeitshaus zu schaffen und Hörige dafür auszuheben" (5. Dyn.). NR: Urk. IV 781. 1102. 1147. Auch das Daschûrdekret Phiops' I. verfügt einfach (Z. 23): „Meine Majestät hat befohlen, alle Scharakipächter dieser beiden Pyramidenstädte vollzählig zu machen, und auszuheben alle Kinder der Ansässigen, so daß sie unterstellt sind diesen beiden Pyramidenstädten".

[5] Beispiele: Teilung des „Pfeil"-(Neith-) Gaues in den 4. und 5. Gau (Prosopites, Saïtes), des Königskindgaues in den 18. und 19. Gau; weit später noch die des 12. Gaues (Sebennytes), vgl. unten S. 191.

[6] Urk. I 3—5.

gern als „Vorsteher neuer Dörfer".[1] Für die Beurteilung der Lage der Grundbesitzer am Ende der 5. Dynastie und die Feststellung des Unterschiedes in der Kulturstufe zwischen Ober- und Unterägypten ist wesentlich, daß nicht nur die großen Landstiftungen an Heiligtümer damals überwiegend ins Delta fallen, sondern dies auch offensichtlich bei Schenkungen an die Vornehmen des Reiches zutrifft: So besitzen die bekanntesten Angehörigen der Vezirsfamilie der 5. Dynastie, Achethotep und sein Sohn Ptahhotep, Güter in sechs unterägyptischen Gauen, in Oberägypten aber nur solche in den drei nördlichsten (20./22.).[2] Das hat sich natürlich auf die verschiedene Ausbildung der Verwaltungsreformen ausgewirkt.[3]

Trotz diesen Verhältnissen sind bereits im AR zwei wesentliche Kennzeichen des Privateigentums am Boden fest im ägyptischen Recht verankert: die erbrechtliche Verfügung durch Testament[4] und die Freiheit des Verkaufs. Ja, eine der ältesten bekannten Biographien des AR, die des schon genannten Meten, Zeitgenossen des Soris, bezeugt, daß dieser 200 Aruren Landes „von zahlreichen Königsleuten" kaufte, einer Klasse, die wir als eine Art Erbpächter auf Königsland anzusehen gewohnt sind.[5] Freilich bedürfen Rechtsgeschäfte wie Verkauf und Vererbung von Grundbesitz königlicher Beurkundung, die wohl erst den tatsächlichen Besitzwechsel verfügt.[6] Darum ist jeder Rechtsstreit um Grundbesitz auf Grund des Reichsarchives bzw. der dort als Grundbuchamt niedergelegten Urkunden zu führen. Der „königliche Urkundenschreiber" gehört neben dem „Vorsteher der Ackerschreiber" bereits in den Schutzdekreten des AR in erster Linie zu den Personen, von deren Seite Auflagebefehle ergehen können. Nach der aus der 18. Dynastie erhaltenen, in den Grundzügen sicherlich älteren Dienstordnung des Vezirs sind alle Petitionen über Ackerangelegenheiten, also alle Grundstücksstreitigkeiten, bei ihm anhängig zu machen. Dabei wird ausdrücklich vorgeschrieben, daß er wegen ihrer Wichtigkeit nicht nur den „Vorsteher der Äcker", als Ressortchef, und sein Kollegium anzuhören, sondern sich der Sache selbst anzunehmen habe, und „er darf ihn (den Bittsteller) nur zwei Monate hinhalten, wenn seine Äcker in Ober- oder Unterägypten sind. Wenn aber seine (des Bittstellers) Äcker zum Bereich der südlichen Hauptstadt (Theben) gehören, dann soll er nur drei Tage verziehen dürfen".[7]

Grundbesitz der Tempel. Eine weitere Organisation beginnt im NR mehr und mehr die Kräfte der Landwirtschaft als Verzehrer in Anspruch zu

[1] Z. B. die von Schêch Saïd (Hermopolites) ed. Davies, Taf. 4. 6. 9. 19, von Tehne (Akoris) nach Annal. du Serv. 3 S. 122 (5. Dyn.) und Achmîm Newberry, Liverpool Annals IV. Grab Nr. 19.

[2] Davies, Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep II S. 24 f. Dazu tritt bei P. der 16. oberägyptische Gau; das Verhältnis ist also ähnlich wie bei dem Sohn des Chephren Urk. I 17, unter dessen Chephrengütern in Oberägypten nur der 12. und 20. Gau vorkommt.

[3] Siehe u. S. 201.

[4] Siehe u. S. 81 f.

[5] Urk. I 4, vgl. Moret, Donations et fondations, Rec. de trav. 29 S. 67. Der „Vorsteher der Königsleute" wird in den Koptosdekreten Phiops' II. unter den Beamten der oberägyptischen Provinzialverwaltung an letzter Stelle aufgeführt. Sethe u. Gardiner übersetzen hier: „Vorsteher der oberägyptischen Arbeiter".

[6] Vgl. Urk. I 2: „Ihm wurden gegeben 50 Aruren Land seitens (seiner) Mutter NN., als sie darüber ein Testament machte für (ihre) Kinder. Es wurde in deren Besitz gegeben durch kgl. Urkunde . . . .".

[7] Urk. IV 1110.

nehmen: die Tempel, die zwar bereits früher stattlichen Grundbesitz ihr eigen nannten, die aber jetzt erst, allen voran Theben mit dem Reichsheiligtum des Amun von Karnak, zur wirtschaftlichen Großmacht im Lande werden. Die Stiftungsgüter der Tempel, das „Gottesopfer", wie es der Ägypter nennt, genießen zwar wohl durchwegs den Schutz königlicher Privilegien, die zahlreichen Naturalabgaben für das „Gottesopfer" werden aber in der gleichen rücksichtslosen Weise eingetrieben wie für die staatlichen Speicher. Dazu stehen im weitesten Maße staatliche Beamte zur Verfügung, wenn auch z. B. der Amonstempel einen eigenen „Scheunenvorsteher des Amun" besitzt, der dies Amt allerdings neben staatlichen Aufgaben versehen kann.[1]

Für die Größe des Tempelbesitzes sind wir — abgesehen von vereinzelten Angaben der Spätzeit, etwa, daß ein Provinztempel wie der des Horus von Edfu im landarmen Oberägypten wahrscheinlich bereits unter dem letzten König Ägyptens, Nechtarebes, in vier Gauen 13 209 Aruren = rund $36\frac{1}{2}$ qkm Land besaß, 5660 Aruren Uferland, 7548 Aruren Reifelder[2] — auf die, allerdings nur für die drei Kultzentren Theben, Heliopolis und Memphis voll auswertbaren Verzeichnisse des Papyrus Harris I für den Stand unter Ramses III. angewiesen, einer Zeit also, die mindestens für Theben die letzte Steigerung an Besitz gebracht hat. Nach Ermans Zusammenstellung[3] entfallen dabei auf Theben mit den Amonsheiligtümern 868 168 Aruren Landes (= 2393 qkm), für das 81 322 Menschen als Hörige zur Verfügung standen. Heliopolis und Memphis bleiben aus Gründen, die wir bei der Entwicklung des Priesterstandes aufzeigen,[4] mit 160 084 Aruren (rund 441 qkm) bzw. 10 154 Aruren (rund 28 qkm) auffallend weit zurück. Ihnen dienen auch nur 12 963 bzw. 3079 Hörige. Erman berechnet nach diesen Angaben, die allerdings noch manche ungelöste Schwierigkeiten bergen, daß damals, gegenüber Diodors Angabe (Diod. I 21. 73), daß ein Drittel des Landes Tempelbesitz sei,[5] Amun mindestens ein Zehntel der Kulturfläche des Landes besessen habe.

Bedrückung der Landwirtschaft. Zu der Hauptabgabe vom Ackerertrag kommen allerlei Nebenleistungen von einer Buntheit und Vielseitigkeit, die zeigt, daß der Grundherr ungefähr jede Produktion samt allen Nebengewerben des ländlichen Haushaltes einschließlich der Frauenarbeit mit Abgaben belegte: Gewebe, Weihrauch, Honig, Öl, Wein und Most, Gemüse, Flachs, Vögel der Vogelfänger u. a. m. Wir würden natürlich gern bestimmtere Angaben, vor allem hinsichtlich des Staatshaushaltes über die Höhe der Abgaben, haben. Da versagen aber unsere Quellen. Wir finden einmal unter der 5. Dynastie das „Herbeibringen des Tausendstels" durch einen Dorfschulzen dargestellt,[6] aber dabei handelt es sich wohl um

[1] Der Oberschatzmeister Senmut führt unter Hatschepsut z. B. auch den Titel „Scheunenvorsteher des Amun" neben dem eines „Ackervorstehers des Amun", „Amtmanns des Amun" und „Oberamtmanns der Gottesgemahlin", Urk. IV 398. 402/3 u. a.

[2] Otto, Priester und Tempel I S. 263 ff., vgl. Brugsch Thesaurus S. 549.

[3] Erman, Zur Erklärung des Papyrus Harris, BerlAkSb. 1903.

[4] Siehe u. S. 254.

[5] Otto, Priester und Tempel I S. 262.

[6] LD II 63 nach Sethe, Von Zahlen und Zahlworten S. 112. Leider besitzen wir keine Angaben über die Gesamtertrags-

eine Sonderleistung. Für die Spätzeit kommt bekanntlich die Angabe Gen. 47 in Frage, daß alles Königsland gegen 20% des Ertrags verpachtet würde, eine Nachricht, deren Richtigkeit wir wohl unterstellen dürfen.[1]

Neben die teilweise schon genannten Sachleistungen treten eine große Zahl Sonderabgaben, deren Höhe wahrscheinlich einfach dem Bedarf bzw. der Tüchtigkeit des mit der Eintreibung beauftragten Beamten überlassen blieb. Dazu gehörte als schlimme Auflage die seit ältester Zeit bezeugte Verpflichtung zur „Verpflegung aller Boten zu Wasser, zu Lande, bei der Stromabfahrt, bei der Stromauffahrt“,[2] d.h. aller dienstreisenden Beamten, voran des Königs selbst. Das ist der sog. „Horusdienst“ (Königsgeleit) der Thinitenzeit.[3] Welche enormen Anforderungen allein für die Versorgung des reisenden königlichen Hofes gestellt wurden, das malen Beamtenmusterbriefe des NR sehr anschaulich aus. Dazu kommen Auflagen für das Heer und die Polizeitruppen, die man einfach auf Requisition im Lande angewiesen hat.[4] In unruhigen Jahren, z. B. während der Kämpfe der Herakleopolitenzeit, wo man „mit dem Schild zum Pflügen ausgeht“, wird das zur Geißel des Landmanns, und man kann sich denken, daß Zeiten sinkender äußerer politischer Macht des Staates, wie die Echnatons, wo das Söldnerheer größtenteils im Lande liegt, aber auch die der späteren Ramessidenzeit, mit stärkstem Druck auf der einheimischen Landwirtschaft lasteten.

Schildern doch schon die Mahnungen und Prophezeiungen aus der Feudalzeit treffend die Auswirkungen unfähiger Regierungen und eines aufgeblähten Beamtenapparates:[5] „Das Land wird wenig und seine Leiter werden viel. Das Feld wird kahl und seine Abgaben werden groß. Das Korn wird gering und das Steuermaß wird groß, und man mißt so, daß es überläuft.“[6] Da läßt man lieber das Feld unbestellt liegen. An anderer Stelle finden sich ebenso lebendige Bilder aus der zerstörten Wirtschaft:[7] „Die Sackschreiber, deren Akten werden zerstört, das, wovon Ägypten lebte, ist ein ‚komme ich, so bringt man mir's‘. — Das Korn ist überall zugrunde gegangen, der Kleider, Wohlgerüche und des Öles ist man entblößt. Alle Leute sagen ‚es gibt nichts mehr!‘ Der Speicher ist kahl, und der ihn bewachte, liegt ausgestreckt auf der Erde. — Das ganze Königshaus ist ohne seine Abgaben und (doch) gehören ihm Gerste und Spelz, Vögel und Fische, ihm gehört das weiße Leinen und das feine Leinen, das Kupfer und Öl.“

fähigkeit des Landes: Der Betrag der Abrechnung des „Vorstehers der beiden Scheunen“ Chaemhet über den besonders hohen Ertrag zum 1. Sedfest Amenophis' III. von Kusch bis Naharin ist, wie die Zahl 33 333 300 Scheffel zeigt, Phantasie.

[1] Die für den Pächter äußerst ungünstige Bedingung des festen Jahrespachtes ohne Rücksicht auf den Ertrag hat erst Ptolemaios II. Philadelphos eingeführt, vgl. Tarn, JEA 14 S. 256.

[2] Daschûrdekret Phiops' I. ÄZ 42 S. 5. Ein Abschnitt des oft genannten Haremhebdekrets wendet sich gegen einen anscheinend damals überhandnehmenden Mißbrauch der Beamten gegenüber den Ortsvorstehern, daß man Reisegelder selbst für unterbliebene Dienstreisen nach der Hauptstadt einforderte! (Z. 29 f.)

[3] Zum „Horusdienst“ als Steuer vgl. Borchardt, Annalen und zeitl. Festlegung des AR. S. 32 Anm. 1. Kees, Gött. Nachr. 1927 S. 206.

[4] Das setzt z. B. das Verbot des Daschûrdekrets Phiops' I., „Meine Majestät befiehlt, daß kein friedlicher Nubier kommen soll, um in diesen beiden Pyramidenstädten zu ernten“ (Z. 19/20), voraus.

[5] Pap. Petersburg 1116 B Z. 50 f. = Erman, Literatur S. 156.

[6] Also unehrlich, vgl. unten S. 254.

[7] Gardiner, Admonitions 6, 9 bzw. 6, 3—4 und 10, 4—5, vgl. Erman, a. a. O. S. 130 f.

Erinnert man sich daran, daß bei der Ernte vor Berechnung des Ertrages alle Saatgutdarlehen abgerechnet sein mußten, vergegenwärtigt man sich die Überheblichkeit des „Schreibers“ des NR und seine Mißachtung aller schaffenden Stände, wie er, der behaglich von sich sagen kann: „Sieh, keinem Schreiber fehlt es an Nahrung, an den Dingen des Königshauses“, über den Ackersmann witzelt: „Seine Rechnung dauert bis in Ewigkeit“;[1] — dann muß man allerdings dem landwirtschaftlichen Idyll, das die Künstler mit Vorliebe darstellen, die möglichst schwarz gesehene Schilderung des Bauernloses gegenüberstellen, die in den Schulen den Beamtensöhnen des NR eingeprägt wurde:[2] „Denkst du nicht, wie es dem Ackersmann geht, wenn man die Ernte aufschreibt? Der Wurm hat die Hälfte des Korns geholt und das Nilpferd hat das andere gefressen. Die Mäuse sind viel auf dem Felde, und die Heuschrecke ist eingefallen, das Vieh frißt und die Vögel stehlen — wehe über den Ackersmann! Der Überrest, der auf der Tenne liegt, dem machen die Diebe ein Ende. Das Leihvieh (?) ist verdorben; das Gespann stirbt beim Dreschen und Pflügen. Da landet der ‚Schreiber‘ am Uferdamm und will die Ernte aufschreiben. Die Türhüter tragen Stöcke und Nubier (Polizisten) Palmruten.[3] Sie sagen ‚Gib Korn her‘! ‚Es ist keins da.‘ Da schlagen sie ihn lang ausgestreckt, er wird gebunden und in den Graben geworfen. . . . Seine Frau wird vor ihm gebunden und seine Kinder gefesselt; seine Nachbarn verlassen sie, sie fliehen und sehen nach ihrem Korn.“

Das Leben des ägyptischen Landmannes ist schwerer gewesen, sein Verdienst saurer und ärmlicher, als es das alte Idealbild vom Bauernparadies des „Binsengefildes“ im Jenseits erwarten läßt, dort, „wo es kein Geschrei und nichts Schlechtes gibt“ und wo die Gerste vier Ellen, der Spelz sieben Ellen hoch wächst.[4] Dort wollte der Tote mitpflügen und ernten zusammen mit den „östlichen Seelen“. Freilich der Wunsch nach solcher Betätigung im Jenseits, bei der man selbst den Reichsverweser, späteren König Haremheb in seinem Grab bei Sakkara abgebildet sah,[5] gehörte dem altehrwürdigen Dogma an, war Wunschbild vergangener Zeiten. So bemerkenswert es ist, daß man ihm weiterhin Raum gewährt, und so sehr das wieder für die Verbundenheit des ägyptischen Menschen mit der ländlichen Wirtschaft spricht — die Abneigung kultivierter Schichten hatte vorsorglich auch im Totenglauben längst einen Riegel vorgeschoben, im Jenseits selbst dazu herangezogen zu werden, „die Felder zu bestellen, die Ufer zu bewässern, den Sand vom Osten zum Westen zu verschiffen“.[6] Denn solcher Dienst war doch auf Erden eine Strafe für abgesetzte Beamte, die der Vermögenseinziehung nebenherging![7]

„Keine Arbeit im Jenseits zu tun“, das erstreben schon die Sarg-

[1] Erman, a. a. O. S. 103 nach Sallier II 6,8 (Lehre des Duauf).

[2] Erman, a. a. O. S. 247 nach Sallier I 5, 11. Anast. V 15, 6 ff.

[3] Man vergleiche die lehrreiche Darstellung aus dem Grabe des „Ackervorstehers des Amun“ Menna vom Auszug zur Steuereintreibung Wreszinski, Atlas I Taf. 284.

[4] Tb. Kap. 109. 110, vgl. Kees, Lesebuch S. 52.

[5] JEA 7 Taf. 5 (Bologna Nr. 1885).

[6] Tb. Kap. 6 (Uschebtiformel), vgl. Kees a. a. O. S. 53. Zum Sandverschiffen als einer Art Düngung Keimer, OLZ 1926 Sp. 98 f.

[7] Siehe u. S. 224

texte des MR, und die Beigabe der sog. Uschebti als Ersatzmänner des Toten bei körperlichem Zwangsdienst hat seit Beginn des NR den ausgesprochenen Zweck, dies durch einen frommen Betrug zu ermöglichen.[1]

Die Bedrückung hat eine böse Erscheinung zur Folge, der wir in größerem Maßstab im Ägypten der späten Kaiserzeit wiederbegegnen: Pächterstreik durch Landflucht. Ein Beamtenbrief aus der Zeit des Merneptah (19. Dynastie) berichtet davon:[2] „Die Ackersleute von dem Landgut des Pharao, welches meinem Herrn unterstellt ist, von denen sind drei Mann entlaufen vor dem Stallobersten Neferhotep, als er sie geprügelt hat. Nun sieh, die Felder .. liegen nun verlassen und es ist keiner da, um sie zu bestellen.“ Energische Regenten wie Haremheb haben sich zwar bemüht, gerade dem Kleinbesitzerstand der „Geringen“ (*nmḥj*)[3] gegen die täglichen Übergriffe der Zivil- und Militärbeamten durch strenge Straferlasse etwas Luft zu schaffen, aber es ist ein bedenkliches Zeichen für die Entwicklungsrichtung, wenn damals auch in der Landwirtschaft die Arbeit mit Sklaven aufkommt und dies noch durch die Verwendung größerer Kriegsgefangenentrupps unterstützt wurde.[4] Selbst die schon genannten Kleinbesitzer arbeiten zur Zeit der 22. Dynastie mit Sklaven. Erst im NR können wir, entsprechend der Entwicklung der Handwerkerschaft, auch auf dem Lande ein richtiges Lohnproletariat beobachten, das sich gegen Bezahlung verdingt, vielleicht von Arbeitsvermittlern berufsmäßig gestellt wurde.[5] Die späten, von der Saïtenzeit an uns erhaltenen (demotischen) Dienstverträge lassen auf ein weiteres wichtiges Triebmittel zur freiwilligen Aufgabe des Standes als Freier schließen, die Absicht, damit Schutz bei einem einflußreichen Herrn gegenüber anderweitigen Übergriffen zu haben, den Klientenstandpunkt.[6]

Trotzdem, und das ist immerhin ein nicht zu unterschätzender Beweis für die Leistung ägyptischer Staatswirtschaft, ist Ägypten unter Merneptah durchaus fähig, große Überschüsse seiner Getreideernte mit eigner Handelsflotte auszuführen, um damit bei einer Hungersnot in Kleinasien den Hethiterkönig zu unterstützen.[7] Die Kornkammer Ägyptens zählte also damals als maßgebender Faktor im Welthandel.

[1] Erman, Ägypt. Religion[2] S. 159. Kees, Totenglauben S. 311 f.

[2] Bologna 1094. 2, 7 f., vgl. Erman, Literatur S. 254.

[3] Die Stellung dieser Kleinbauern und ihrer besonderen Äcker (s. o. S. 40 Anm. 2) im NR ist leider nicht klar. Spiegelberg, ÄZ 53 S. 116, erklärt sie als Äquivalent der ἰδιόκτητος γῆ „Äcker der Freien“. Daß sie Grundstücke verkaufen können und selbst Sklaven halten, geht aus Urkunden des 22. Dyn. hervor, vgl. ÄZ 35 S. 13 f.

[4] Gardiner, ÄZ 43 S. 43, bemerkt zu Sklavenvermietungskontrakten der 18. Dyn. „Slavery is a term that requires careful definition and I am not aware that its existence in the Old and Middle Kingdoms has yet been satisfactorily demonstrated“. Die Entschädigung wird nach „Ringen“, d. h. Metallwert berechnet (1 Arbeitstag = 2 Ringe), aber in Waren verschiedener Art, Stoffen, Korn, Ziegen und Silber geleistet; vgl. auch Griffith, PSBA 30 (1908) S. 272 f.

[5] Spiegelberg, Demotica Nr. 31 Münch. AkSb. 1928, 2 S. 49 f., bespricht einen nach seinem Urteil unter den demot. Urkunden bisher einzig dastehenden Vertrag über Verdingung eines Mannes zu landwirtschaftlichen Arbeiten auf 8 Monate gegen Entgelt von 25 Artaben Weizen und ½ Hin Rizinusöl an die verdingende Mutter.

[6] Griffith, Catal. dem. Ryl. pap. III; zur juristischen Stellung gegenüber dem griechischen Rechtsbegriff der Paramone vgl. Koschaker SächsAbh. 42, 1 (1931) S. 64 Anm. 1.

[7] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II, 1 S. 530.

Der Garten und seine Kulturen. Im heißen Süden mit seiner unbarmherzigen Sonne sind die einzelnen alten Bäume am Wüstenrand, meist Sykomoren, heilig; bergen sie doch oft in ihrem erfrischenden Schatten einen Brunnen. Man hoffte, daß ihre Gottheit, die gern der Hathor oder der Himmelsgöttin Nut gleichgesetzt wird, auch den armen Toten frisches Wasser spende.[1] So sind Kulte wie der berühmte der „Hathor, Herrin der südlichen Sykomore“ bei Memphis entstanden. Ein Garten mit Bäumen gehört zu jedem anständigen ägyptischen Haus: er ist der Liebling des naturfrohen Hausherrn (Abb. 8). Freilich darf man sich ihn nicht als Zier- und Blumengarten vorstellen, er diente vielmehr neben dem Wunsche, im Gartenkiosk am Teich einen Erholungsplatz von der Tageshitze im Schatten der Bäume und im kühlenden Nordwind zu haben, weitgehend praktischen Bedürfnissen. Schon die alte Meteninschrift aus dem Beginn der 4. Dynastie berichtet von der Anlage eines Landhausgrundstückes von 200 Ellen (104 m) im Geviert, zu dem ein Garten mit „guten Bäumen“, Feigenbäumen, Weinstöcken, und „einem sehr großen Teich“ gehörte.[2] Ebenso bemühte man sich, um die auf Wüstenboden stehenden Grabtempel Bäume in tief ausgehobenen Löchern anzupflanzen, und schon zum Fürstengrab des MR gehörte ein Garten am Fuße des Aufweges zum Felsgrab,[3] damit sich, wie besonders die Grabbilder der Ramessidenzeit gern zeigen, die Seele auf den Zweigen der Sykomoren setzen und aus dem Teich frisches Wasser trinken kann (vgl. Abb. 40), ein Abbild des Menschenlebens im Landhaus. Nicht zufällig wird der Garten zum gegebenen Schauplatz für die Schäferszenen der Liebeslieder und der fröhlichen Trinkgelage, aber gerade darum auch, das stellt man im NR in den Gräbern mehrfach dar (Abb. 8),[4] der Ort der letzten Feier für den verstorbenen Hausherrn und sein Leichenmahl.

Der Baumbestand der Gärten ist wertvoller Kulturzuwachs wie heute die Dattelpalmen der Dorfgemeinden. Die Inventare der Verkaufsurkunden von Grundstücken zeigen, daß die Bäume bei der Bewertung ebenso mitsprechen wie die Anzahl der Brunnen.[5] Der Staat belegte sie deshalb vorsorglich mit einer besonderen Baumsteuer, deren frühes Vorhandensein wieder die Befreiungsdekrete des AR verraten.[6] Andrerseits hat bei der großen Armut des Landes an Nutzholz auch das Gewerbe Interesse für freie Baumbestände. Um diesem Streben gegenüber der mit Sicherheit zu erwartenden Vernichtung des einheimischen Nutzholzes vorzubeugen, hat das ägyptische Königtum wirtschaftliche Voraussicht bewiesen und Schutzbestimmungen getroffen, in denen ihm das ptolemäische Ägypten folgt:[7] Der Befehl, Holz im Land zu fällen, muß vom Vezir selbst ausgehen.[8]

Ein gutes Beispiel eines Gartenbestandes der 18. Dynastie gibt das 20 Arten enthaltende Verzeichnis, das Enene, Oberarchitekt und Graf-Scheunen-

[1] Zu der oder den beiden Sykomoren am Ostrand des Himmels vgl. Kees, Totenglauben S. 134.

[2] Urk. I 4—5.

[3] Vgl. die Bestimmungen über die „Statue, die in meinem Garten ist“, Griffith, Siût Grab I Z. 317.

[4] Madsen, ÄZ 41 S. 110; 43 S. 51.

[5] Erman, ÄZ 35 S. 20 f. (22. Dyn.).

[6] Wenn das oft genannte Daschûrdekret Phiops' I. (6. Dyn.) Z. 19 nur „Sykomoren“ (*nh·t*) nennt, so geschieht dies offenbar im verallgemeinerten Sinne, vgl. den Sprachgebrauch Urk. IV 1113 (Anm. 8) u. a.

[7] Schnebel, Landwirtschaft im hellenistischen Ägypten I S. 293.

[8] Urk. IV 1113 „Sykomoren“ im Sinne von Nutzholz vgl. Anm. 6.

vorsteher des Amun, einem Bild seines Gartens auf dem thebanischen Westufer beigefügt hat.[1] Die Hauptmasse bilden die beiden gewöhnlichen Palmenarten der Thebaïs: 170 Dattelpalmen und 120 Dumpalmen (vgl. Abb. 11), dann kommen 73 „Sykomoren", 31 Perseabäume (Mimusops Schimperi), 16 „Süßfruchtbäume" (Moringa aptera Gaertn.), 10 Tamarisken, 5 Christusdornbäume, 5 Granatapfelbäume, 9 Weiden, 5 Feigenbäume[2] und 12 Weinstöcke. Zu den Fruchtbäumen gehört auch der als heiliger Baum namentlich in Heliopolis, aber auch am Osirisgrab vielgenannte *išd*-Baum (Balanites aegyptiaca ?).[3] Schon diese Auslese bekannter Arten zeigt ein Überwiegen fruchttragender Bäume. Wie bei den heutigen ägyptischen Gärten muß man, vor allem im NR, mit ständiger Einführung ausländischer Bäume und Sträucher rechnen. Gingen doch die Könige, wie die Darstellungen des sog. botanischen Gartens Thutmosis' III. im Karnaktempel zeigen, dabei voran.[4] Auch Hatschepsut hat bei ihrer Puntexpedition dem Amun 31 frische Weihrauch- (Boswellia-) Bäume mitbringen lassen, damit sie diese anpflanze „in seinem Garten beiderseits seines Gotteshauses" (von Der el Bahri), „um die Salbe des Gottesleibes, die ich dem Herrn der Götter bestimmt hatte, zu pressen".[5] Die nach den letzten Ausgrabungen vor dem Tempel deutlich sichtbar gewordenen Beet- und Bassinanlagen[6] (vgl. Textabb. auf S. 273) und ebenso die Villengärten von Tell Amarna zeigen, wie man sich abmühte, durch Ausschachtung von Pflanzenlöchern, Ausfüllung mit Humuserde, Anlage von tief eingesenkten auf Wendeltreppen zugänglichen Brunnen selbst auf sterilem „Hochland" blühende Gärten hervorzuzaubern.

Unter den Fruchtkulturen spielt im Garten, abgesehen vom Feigenbaum, dessen Aberntung gelegentlich dargestellt wird, wobei man nach einem Bild in Beni Hasan auch zahme Affen verwendete, die die Früchte vom Baum holten,[7] der Weinstock eine Hauptrolle, namentlich auf größerem Besitz. Auch hier gehen seit alters die großen königlichen Scharakidomänen voran. Die Hauptbedeutung der Oasen der libyschen Wüste (südliche: Charge und Dachle; nördliche: Bahrîje) scheint zur Thinitenzeit gerade darin gelegen zu haben, daß sie berühmte königliche Weinberge enthielten, deren Namen wir von Siegeln auf Weinkrügen und Titeln thinitischer Bezirksvorsteher kennen; darunter der „Stern des Horus an der Spitze des Himmels" benannte, der z. B. noch auf einer Opferliste Sethos' I. im Osiristempel von Abydos vorkommt (Abb. 49).[8] Neben den libyschen Oasen, die den Ruf als Weingüter bis in die Spätzeit bewahrten, das beweisen die Opferzüge der Gaue in den Tempeln, waren es die Randgebiete des nördlichen Deltas, die,

[1] Urk. IV 73; Abb. des Besitzes, Wreszinski, Atlas I Taf. 60a.

[2] *nh·t nt dꜣb*; das einfache *nh·t* „Sykomore" wird also nicht ausschließlich für den Maulbeerfeigenbaum gebraucht!

[3] Die Artbestimmung meist nach Keimer, Gartenpflanzen im alten Ägypten I (1924). Zum *išd*-Baum in Heliopolis vgl. Lefébure, Sphinx V S 1 f.

[4] Wreszinski, Atlas II Taf. 26 f.

[5] Urk. IV 328. 352.

[6] Für Der el Bahri vgl. Bull.MMA Dec. 1924 (Part II) fig. 1 (11. Dyn.), 16/17 (18. Dyn.); März 1926 (Part II) fig. 15.

[7] Newberry, Beni Hasan I Taf. 23.

[8] Sethe bei Garstang, El Mahâsna and Bêt Khallâf S. 21, vgl. Mariette, Abydos I 35a. Im AR ist der Titel eines Bezirksvorstehers dieses Weingutes gerade bei Veziren nicht selten, Murray, Index of names and titles S. 18.

zur Römerzeit die Landschaft Mareotis (s. w. Alexandrias), die besten Weinsorten lieferten.[1] Bereits in den Opferlisten des AR werden sie nach Lagen genau unterschieden: Da ist, abgesehen vom „unterägyptischen Wein", der von Pelusion,[2] der von Nebesche, der Hauptstadt des 19. unterägyptischen Gaues, im NR auch der vom „Horuswege" bei der Grenzfestung Sile.[3] Im nordöstlichen Delta muß auch das berühmteste Weingut der Ramessidenzeit in der Nähe der neuen „Ramsesstadt" (bei Pelusion) gelegen haben: „Erhalter *(Ka)* Ägyptens" mit Namen, ein Stiftungsgut des thebanischen Amun.[4] Seine Erzeugnisse werden gerade wegen des „süßen Weines" in der zeitgenössischen Literatur gepriesen. Ramses III. läßt im großen Papyrus Harris das Gut schildern,[5] „das übervoll ist wie die beiden Länder mit großen Ölbaumpflanzungen voller Früchte, rings umgeben von einer ... langen Mauer, mit großen Bäumen an allen seinen Wegen bepflanzt, in dem das Öl zahlreicher ist als der Sand des Meeres".

Danach diente das Gut also wie die meisten Nutzgärten des Landes auch der vielbegehrten Ölerzeugung. Soweit größere Baumkulturen in Frage kommen, handelt es sich dabei keinesfalls um die mittelmeerländische Olive, sondern eher um Moringa arabica,[6] deren Öl daneben importiert wird. Noch im hellenistischen Ägypten ist jedenfalls die Olive so selten, daß sich ihr Einschluß in das strenge ptolemäische Ölmonopol nicht lohnte! Als Zeugnis verfeinerten Verständnisses muß man die Tatsache der vielfachen Einfuhr ausländischer, namentlich syrischer Weinsorten, die man sich im NR auch als „Tribut" liefern läßt, anführen. Als wertvolles Erzeugnis wird Wein in den Kellereien „unter das Siegel" genommen und der Verwaltung des „Schatzhauses" anvertraut.[7] Für die vornehme Tafel des NR, vor allem bei Hofe, erhielten die Weinkrüge nicht nur Aufschriften mit Herkunftsangabe des Wachstums und des Obergärtners, sondern gelegentlich sogar der Jahrgänge.[8] Auch das Verschneiden des Weines durch Mischen verschiedener Sorten mittels Saugheber sehen wir als Vorbereitung zum Gastmahl.[9] Immerhin gilt Weingenuß stets als etwas Besonderes, im gewöhnlichen Haushalt hat er neben „Brot und Bier" keinen Platz, dagegen gehört er selbstverständlich zur Speisung der Götter und Toten wie zum Gastmahl der vornehmen Leute, vor allem zu den großen Festen, bei denen auch den unteren Ständen bereitwillig Anteil am Festrausch gegeben wurde. Die Weinkultur (Abb. 4), die

[1] Zusammenstellung bei Brugsch, Reise n. d. gr. Oase El Khargeh S. 91. Vgl. Schnebel, a. a. O. I S. 241. RE Art. Marea.

[2] Spiegelberg, ÄZ 49 S. 81.

[3] Urk. IV 523 (Stiftungsgut des Amun), vgl. City of Akhenaten I Taf. 63 Nr. 553 (Sile) u. a.

[4] Weinkrüge dorther z. B. bei Spiegelberg, Hierat. Ostraca, Taf. 19/34 (Ramses II.).

[5] Pap. Harris I 8, 5 f.

[6] Ägypt. *bꜣk*, seit AR allbekannt. Auch die Frucht der oben genannten Moringa aptera Gaertn. wurde zur Herstellung feiner Salben benutzt, Ebbell, ÄZ 64 S. 51; Olive mit Früchten dargestellt Frankfort, Mural painting of El Amarneh Taf. 9c; in Blumensträußen und Kränzen des NR Carter, Tutenchamun I Taf. 16; II S. 125. Wönig, Pflanzen im alten Ägypten S. 330.

[7] Siehe u. S. 213. Syrischer Wein als Abgabe häufig in den Annaleninschriften Thutmosis' III. z. B. Urk. IV 670. 694. 707; für den Handelsverkehr s. u. S. 104. 120.

[8] Aus den Kellereien des Ramesseums Spiegelberg, Hierat. Ostraca Taf. 19 f; ÄZ 58 S. 25. Aus Tell Amarna: City of Akhenaten I S. 166 f. Taf. 63/64.

[9] Erman, Ägypten S. 228 Abb. 74.

in laubenartigen Gängen, nicht am Stock gezogen, erfolgt, erfordert außerordentliche Pflege, namentlich ständige künstliche Bewässerung. Nach der Ernte werden die Trauben, wie man in vielen Darstellungen sieht, in der Kelter getreten, der Rest wird in einer Sackpresse durchgeseiht, der Saft in Bottiche geleitet.[1] Schon den Most hat man offenbar gern genossen, vielleicht ist er jenes Getränk, das in Texten des NR häufig erwähnt und als „süßer Schedeh" dem bitteren und gemeinen sog. Pewer der Dienerschaft gegenübergestellt wird.[2] Aus dem MR kennen wir auch Dattelwein, der vor allem als Medikament Verwendung findet.[3] Man weicht dazu getrocknete Datteln ein, läßt den Saft gären und füllt ihn dann in Krüge ab.

Der Ägypter, der die frische Anmut der Blumen so liebte, daß er sich überall mit ihnen oder ihren Abbildern umgab, hat es naturgemäß verstanden, ihren Duft zu erhalten und sich als feines Parfüm nutzbar zu machen. In der Spätzeit gewann man nachweislich Pflanzenöl aus weißen Lilien (λίριον) mit Hilfe der Sackpresse.[4] Die Sackpresse ist bereits in den Pyramidentexten Attribut des Kelter- und Weingottes;[5] selbstverständlich ist daher auch die Ölbereitung mit solchen Pressen aus Pflanzen, in erster Linie scheinbar Hülsenfrüchten, altbekannt.[6] Gerade aus der Spätzeit ist aber bezeugt, daß das genannte Lilienöl zur zeremoniellen Salbung bei Amtseinweisungen benutzt wurde,[7] und es ist vielleicht kein Zufall, daß uns erst aus dem Kreis der sog. „neomemphitischen" Kunst der ausgehenden Spätzeit Darstellungen der Lilienölbereitung bekannt sind.[8]

Ein landwirtschaftliches Nebenprodukt, das verhältnismäßig wenig erwähnt wird, aber trotzdem eine gewisse Bedeutung im ländlichen Haushalt gehabt hat, wäre noch zu nennen: der Honig. Die einzige Darstellung seiner Gewinnung und Abfüllung unter Verschluß in Vorratsgefäße stammt aus dem Sonnenheiligtum des Neuserrê (5. Dynastie),[9] in dessen Festkalender auch Stiftungen von Honig auffallend oft vorkommen. Honigpräparate werden aber als Medikamente von den Ärzten gern empfohlen, und jedenfalls zeigt das oft erwähnte Dekret Sethos' I. für den Osiristempel von Abydos, daß im NR die Imker zum festen Betriebsstamm auf Tempelland gehören.[10]

Auch das Wachs wird häufig erwähnt, es findet nicht nur in der Magie und Medizin, sondern auch im Handwerk, z. B. beim Gußverfahren, Verwendung. Trotzdem hören wir aus ägyptischen Quellen nichts über Bienenzucht. Das Wort für „König" (von Unterägypten) ist zwar des gleichen Stammes wie das für Honig, aber es ist, trotzdem antike Quellen dies behaupten,[1] nicht unzweifelhaft, ob wirklich das Wortzeichen für „König" die Biene darstellte, also ihr Bild die Herrschaft bedeute (Bienenkönigin),[2] oder ob es nicht ursprünglich von einer wilden Wespen- oder Hornissenart hergenommen war, etwa als Symbol der Angriffslust ähnlich der Fliege gedacht.[3]

[1] Klebs, Reliefs AR S. 56 f.; MR S. 79 f; Montet, Rec. de trav. 35 S. 117 f.

[2] Erman, Literatur S. 274 (Anast. I 5, 2—3), vgl. Anast. IV 7, 4. 16, 1. *šdh* = „Granatapfelwein" bei Loret, Flore pharaonique² S. 77 beruht auf reiner Vermutung. Was Pewer ist, wissen wir nicht.

[3] Klebs, Reliefs MR S. 83. In Opferlisten des AR wird auch Feigenwein erwähnt.

[4] Bénédite, La cueillette du lis, Mon. Piot. 25; vgl. Herod. II 92, Plin. n. h. XXI 22. Für (weiße) Lilie und Lotosblüte wird ägyptisch scheinbar dasselbe Wort *sšn* (σοῦσον) gebraucht; vgl. Erman-Grapow, Äg. Wb. III S. 485.

[5] Pyr. 545b. In den ptolemäischen Tempelbildern erscheint er als „Herr der Salbenküche" (Dendera), vgl. Kees, Rec. de trav. 37 S. 67 f.

[6] Montet, Bull. inst. fr. or. 9 S. 9; Rec. de trav. 35 S. 123 Anm. 1; vgl. oben S. 133.

[7] Griffith, Catal. demot. Ryl. pap. III, S. 83 „Peteêsi . . . wurde vor den Pharao geführt, er wurde mit Lilien(öl) gesalbt".

[8] Bénédite, a. a. O. Das von Klebs, Rel. MR S. 85, nach Cailliaud (angeblich aus Beni Hasan) wiedergegebene Bild gehört ebenfalls in die Spätzeit; zur Herkunft vgl. v. Bissing, Bull. v. d. vereenig. tot bevord. d. kennis v. d. antieke beschaving IV, 1 S. 11 (Turin Mus.).

[9] Klebs, Reliefs AR S. 58, glaubt an Herstellung eines gärenden Getränkes aus Honig.

[10] Griffith, JEA 13 S. 193 f. Z. 15. 39.

2. Jagd

Wir wissen, daß bei der Bevölkerung der ältesten uns faßbaren Kulturstufen Ägyptens (mit Ausschluß des Paläolithikums) die Jagd eine größere Bedeutung gehabt hat als in geschichtlicher Zeit, so sehr die Vornehmen im Land, voran der König, leidenschaftliche Jäger geblieben sind. Schon die Jagdmesser der spätervorgeschichtlichen Zeit aus Feuerstein tragen auf den elfenbeinernen Griffschalen oder dem Goldbelag des Griffes kunstvolle Darstellungen der Jagdtiere. Sie gestatten uns, ergänzt durch Jagdszenen auf den alten Schminkplatten, wertvollste Einblicke in die frühe Fauna Ägyptens. Mustern wir die trefflich wiedergegebenen Typen der Tiere durch, die man damals in den Wadis der Wüstenränder sah,[4] so zeigt sich ein Vorgang, der sich bis heute, und zwar auch im Bereich der Wassertiere und Vögel fortsetzt, die Landflucht des Großwildes und das allmähliche Zurückweichen nilaufwärts mit fortschreitender Kultur. Diese trägt die Hauptschuld an der zunehmenden Eintönigkeit des Landes, weniger klimatische Veränderungen, die ein merkliches Zurückgehen der Vegetation in den Wüsten seitlich des Niltals mit sich brachten. Wie in der Neuzeit Krokodil und Nilpferd, auch der Ibis, von den ägyptischen Gewässern verschwunden sind, besteht bereits zwischen jenen Zeugnissen der vorgeschichtlichen Periode und der aus den Jagdbildern des AR bekannten Fauna ein deutlicher Unterschied: Es fehlen auf den letzteren der afrikanische Elefant, dessen Name die Katarakteninsel Elephantine verewigt, die Kuduantilope und Gerenukgazelle, eine wilde Schweineart, von Vögeln der gewaltige Marabu oder Jabirustorch. Auch das Sethtier, eine den Hunden nahestehende nächtliche Tiergattung,[5] ge-

[1] Ammian. Marc. XVI 4, 11.

[2] So Dedekind in der ziemlich konfusen Abhandlung „Altägyptisches Bienenwesen" (Berlin 1901) S. 24.

[3] v. Bissing, Rec. de trav. 32 S. 49. Unsere Listen der Hieroglyphenzeichen geben fast einhellig „Biene" an, vgl. Davies, Ptahhetep I S. 23 zu Fig. 161. Gardiner, Egypt. Grammar S. 302. L 2 u. a. Das bei v. Bissing herangezogene Wort *ḥb* „Wespe" existiert nicht. Abstammung des kgl. Toten von der Schlupfwespe (*? tkk·t*) Pyr. 1772c.

[4] Ausführlich besprochen von Bénédite, The Carnarvon ivory JEA S. 5 1 f. 225.

[5] Für das Sethtier sind folgende Tiere in Anspruch genommen worden, wohl alle zu Unrecht: Oryxantilope, Wüstenspringmaus, Fennekfuchs, Okapi, Giraffe, Erdferkel; vgl. die Übersichten RE Art. Seth Sp. 1897. JEA 14 S. 223. Für ein Fabeltier entschied sich im Anschluß an Lepsius und Borchardt, der ÄZ 46 S. 90 auf die Ausgestaltung des Schwanzes als Pfeil bereits im AR hinwies, auch Roeder, ÄZ 50 S. 85. Tatsächlich reihen es Jagdbilder der Herakleopolitenzeit in Beni Hasan unter die Fabeltiere der Wüste ein s. u. S. 58. Als Eber erklärt es neuerdings Newberry, JEA 14 S. 211 f. Auch diese Gleichung ist aber ebenso sekundär wie die des Sethtiers mit dem verachteten Esel vgl. oben S. 20.

hört anscheinend dazu, vielleicht auch der Pavian, den alte oberägyptische Kulte heilig hielten[1] und der dann durch Gleichsetzung mit Thot von Hermopolis berühmt wurde. Das gleiche gilt für die Flora: Viele der heutigen Kulturpflanzen Ägyptens finden sich wild nur noch in den unkultivierten Gebieten am Weißen Nil. Was also einstmals für die Reichhaltigkeit der Tier- und Pflanzenwelt günstig wirkte, die weitgehende Versumpfung des ägyptischen Niltals, behinderte die Siedlungsdichte des vorzeitlichen Menschen.[2]

Als vornehmste Gegner des Menschen bei der Landjagd muß man Löwe und Wildstier bezeichnen. Beide spielen auch, abgesehen vom Falken, als Königstiere die erste Rolle in der Königssymbolik.[3] Wie der Löwe einen Stier anfällt, ist daher ein altbekanntes eindrucksvolles Motiv, das die dekorative Malerei beim Wüstenleben im AR (Abb. 15), im NR auch im Kunstgewerbe, viel verwendete. Von alten Löwenjagden gibt eine vorgeschichtliche Palette die eine Verfolgung in Gemeinschaftsjagd mit Pfeil und Bogen zeigt, eine gute Vorstellung.[4] Später scheidet die Löwenjagd als Thema der Privatgräber aus, wohl eher aus religiösen Gründen (ähnlich wie bei der Krokodilsjagd) aus Rücksicht auf die zahlreichen Löwenkulte, kaum etwa weil sie ausschließlich „hohe“ königliche Jagd gewesen wäre. Von den Königen des NR wird die Löwenjagd jedenfalls sowohl im Inland wie im Ausland geübt. Thutmosis IV. jagte nach einer Stele als Kronprinz im Gebiet des Sphinx von Gise auf Löwe und Steinbock, und Amenophis III. läßt zum Andenken an seine Strecke von 102 Löwen in den ersten zehn Regierungsjahren Skarabäen schneiden.[5] Aus dem Schatz des Tutanchamungrabes besitzen wir dann die schönste Darstellung einer Löwenjagd, vielleicht das feinste ägyptische Jagdstück überhaupt, das vor allem dem mutigen Angriff des verwundeten königlichen Tieres gerecht wird. In ähnlicher Stellung, den Jäger annehmend statt fliehend, wird in guter Tierkenntnis auf Jagdbildern seit dem AR sonst nur der Wildstier geduldet![6] Kein Wunder, daß dieser in alten religiösen Texten als göttliches Tier hervortritt, von dem abzustammen und mit dem sich zu vergleichen Vorrecht des Königs ist.[7] Der wilde „Wüstenstier“ (*ḥꜣsw*) bildet übrigens anscheinend das Gauzeichen des sechsten unterägyptischen Gaues, das auch seiner Hauptstadt (gr. Xoïs) den Namen gab. Daß der Wildstier daneben das typische Schlachttier für das Opfer bildete, das der König mit eigener Hand mit dem Lasso ein-

[1] Kees, GöttNachr. 1929 S. 61 f.

[2] Schweinfurth, Im Herzen von Afrika[3] S. 33. „Es läßt sich daraus der Schluß ziehen, daß vor undenklicher Zeit das gesamte Niltal einen mehr einheitlichen Vegetationscharakter besaß als gegenwärtig, und daß erst die Ausbreitung des alten Kulturvolkes der Ägypter eine Flora von seinen nördlichen Ufern verdrängte, der wir heutzutage erst viele hundert Meilen weiter oberhalb begegnen.“ Für das Delta vgl. oben S. 8.

[3] Vgl. Grapow, Die bildlichen Ausdrücke S. 69. 77.; auch frühe Darstellungen wie die „Schlachtfeldpalette“ und die große Narmerpalette aus Hierakonpolis, Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] Taf. 2, 1—2. 4.

[4] Capart, Primitive art in Egypt fig. 170 vgl. Wreszinski, Löwenjagd im alten Ägypten (Morgenland Heft 23) Taf. 1, 1.

[5] Breasted, Anc. Records of Egypt II § 810. 865. In der Ramessidenzeit gilt es als Frevel, Löwen am Feste der Bastet zu schießen, vgl. die Stele Ramses' IV. Mariette, Abydos II Taf. 54/55 = Kees, Lesebuch S. 42.

[6] Kees, Ägypt. Kunst S. 38. 62.

[7] Z. B. Pyr. 809: „Deine Väter sind keine Menschen, deine Mütter sind keine Menschen; der große Wildstier ist dein Vater, das Mädchen ist deine Mutter“; Pyr. 728/29 erscheint umgekehrt die „Wildkuh“ von El Kab als Mutter.

fängt und als Feind des Gottes (= Seth) schlachtet, ist eine Zwiespältigkeit, die überall in der Behandlung des Großwildes, vor allem der Wüstentiere, wiederkehrt. Sie findet sich z. B. ähnlich bei der auf keinem Jagdbild fehlenden weißen Säbelantilope (Oryx leukoryx), die einst im Gebiet des 16. oberägyptischen Gaues heilig war (Gauzeichen!), wie Gazellenarten an anderen Plätzen Oberägyptens, etwa in Komir südlich Esne und im Kataraktengebiet, auch in Koptos. Dann aber wird sie als „Feind des Horusauges“ verfolgt und somit beim Opfer zu gleicher Symbolik geeignet wie der Stier.[1] Es kommt dabei das Schwanken des einfachen Menschen zwischen abergläubischer Scheu und natürlichem Lebensinstinkt des Jägers heraus.

Von sonstigen typischen Tieren der Jagdbilder seien Kuhantilope (Bubalis), Mendesantilope, Steinbock, Giraffe, Mähnenschaf, Hyäne, in älterer Zeit auch der Leopard (= „oberägyptischer Panther“), Strauß, Stachelschwein, Schakal und Hase, von auffälligen Erscheinungen der zierliche Damhirsch genannt, weil er eigentlich der nördlichen Fauna angehört.[2] Von Kleintieren der Wüste sehen wir häufig Igel und die Wüstenspringmaus (Abb. 15). Die Jagd erfolgt seit alters mit Pfeil und Bogen. Um dabei gegenüber schnellen Tieren besseren Erfolg zu haben, erfand man für die Hofjagd das eingelappte Treiben, das die Feudalherren des MR dem König nachmachen. Dabei wird das Wild durch Hunde und Treiber — auf dem großen Jagdbild im Totentempel des Sahurê werden diese von Abteilungen der „Gefolgsmannschaften der Rekruten“, Pächtersleuten der Totentempeldomänen u. a. gestellt — zusammengescheucht und eingegattert. Für die Vorbereitung haben die Leibjäger des Königs zu sorgen; sie bedienten sich dazu der Hilfe ortskundiger, hauptsächlich den Wüstenstämmen entnommener „Jäger“. So ist der im Westdelta amtierende Meten zu Beginn der 4. Dynastie „Bezirksvorsteher (Landrat) der Wüste und Leiter der Jäger“. Er hat in seinem Grab bei Sakkara die älteste aus dem AR bekannte Darstellung von Tierbildern der Wüste anbringen lassen.[3] Ein unentbehrliches Hilfsmittel bei der Jagd sind die flinken Hunde, die bereits auf den früher genannten vorgeschichtlichen Denkmälern gern abgebildet werden. Sie sind für alle Zeiten die treuen Begleiter des ägyptischen Herrn geblieben, erfreuten sich also ganz anderer Schätzung und Behandlung als im heutigen Ägypten.[4] Auf der Jagd müssen sie das Wild stellen, verwundete Tiere packen und abwürgen. Man verwendet dazu in der ältesten Zeit einen den Schakalrassen eng verwandten, übrigens im ganzen Kreis der hamitisch-libyschen Bevölkerung Nordafrikas bekannten Windhund („Slugi“) mit spitzen Ohren und kurzem aufgerollten Schweif (Abb. 15);[5] daneben kommt seltener eine gedrungene Doggenart mit spitzen oder Schlappohren vor.[6]

[1] Vgl. Tb. Kap. 112 und Kees, Horus und Seth II S. 22 f. Zu den Motiven der Umstellung ÄZ 48 S. 72.

[2] Die meisten sind von Hilzheimer bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 167 f. behandelt.

[3] Urk. I 2. 6. Die Darstellungen (Berl. Mus.) Schäfer, Propyläen-Kunstgesch. II S. 249, 2 (Steinböcke, Kuhantilopen).

[4] Dafür ist das Märchen vom verwunschenen Prinzen charakteristisch. Erman, Literatur S. 210 f.

[5] Scharff, ÄZ 61 S. 21 f.; Hilzheimer bei Borchardt, a. a. O. S. 167.

[6] Mit Schlappohren: Quibell, Hierakonpolis II Taf. 28 = Kees, Ägypt. Kunst S. 89 Abb. 6; Elfenbeinschnitzerei a. a. O. I Taf. 12, 7, vgl. Capart, Primit. art in Egypt S. 184 fig. 145 (Oxford) = Scharff, Grundz. ägypt. Vorgesch. Taf. 11 c. Aus dem MR: Newberry, Beni Hasan I Taf. 13. 30.

Mit dem NR wird der „Slugi“ als Jagdhund von einer kräftigen weißen Doggenart mit Schlappohren verdrängt.[1] Diese starken Tiere verwendete man, wollen wir den ägyptischen Darstellungen glauben, nunmehr nicht nur auf den gefährlichen Löwenjagden, sondern sogar als Bluthunde im Kampfe, wo sie den Streitwagen des Königs begleiten.[2] Für besondere Zwecke, wie Gazellenjagd, benutzte man auch abgerichtete Geparde (= „unterägyptischer Panther“),[3] die man im NR aus dem Sudan und Punt beziehen mußte, da sie in Ägypten wohl ausgestorben waren.

Das NR hat durch die Einführung des schnellen Kampfwagens auch für Jagdzwecke manche alte Sitte beiseite geschoben (Abb. 14), wenn die Sache auch nicht überall so bequem vor sich gegangen sein wird, wie es die Massenmorde der Jagdbilder dieser Zeit vorgeben.[4] Den flüchtigen Strauß behauptet man allerdings, wenn man dem Bild auf dem Gestell eines Straußenfederwedels aus dem Tutanchamungrab von einer Jagd in der „östlichen Wüste von Heliopolis“ Glauben schenken will, mit dem Pferdegespann eingeholt zu haben![5]

Um sich Tiere zur Mast und zum Opfer in den Tempeln zu verschaffen, muß man beim Treiben mit dem Lasso auf Antilopen, Gazellen, Steinböcke, zeitweise sogar auf Hyänen, passen; nach alten Mythen von jagenden Götterhelden (Onurissage) fand auch ein engmaschiges Netz dazu Verwendung. Radförmige Fallgruben für Gazellen sehen wir bereits auf den Darstellungen des ausgemalten vorgeschichtlichen Grabes bei Hierakonpolis.[6] Wo Hasen als Beute und Geschenk der Bauern erscheinen,[7] hat man sie wohl regelmäßig auf der Hatz gefangen.

Das Interesse am Tierreich wird bisweilen deutlich zur Liebhaberei und Freude am Merkwürdigen. Es ist doch hauptsächlich auf äußeren Eindruck berechnet, wenn sich Ptahhotep im AR von seinen Jägern neben Gazellen, Hasen und den harmlosen unverwendbaren Igeln, die man in Kästen heranschleppt, zwei lebendige Löwen in Käfigen zum Geschenk bringen läßt.[8] Gezähmten Löwen begegnen wir dann im NR mehrfach bei ägyptischen Herrschern: Den Tutanchamun begleitet ein solcher bei der Entenjagd, und der Löwe Ramses' II. folgte ihm selbst ins Hoflager des Feldzuges vor Kadesch![9] Es wird in der Kunst der Ramessidenzeit sogar Mode, den „Lö-

[1] Davies, JEA 4 S. 240 nimmt unter Hinweis auf Naville, Deir el Bahari III Taf. 71. 74 (Puntexpedition, von der nach Urk. IV 329 auch „Windhunde“ mitkommen!) an, daß sie damals aus Punt eingeführt wurden; vielleicht sind sie aber doch wesentlich aus der erwähnten heimischen Doggenart gezüchtet.

[2] So auf den Kampfbildern des Tutanchamun und der Ramessidenzeit.

[3] Naville, Deir el Bahari III Taf. 80.

[4] Das kommt nur in Frage, wo das Wild zusammengetrieben und eingeschlossen wird. Dies ist ausdrücklich bezeugt, als Amenophis III. mit seinen Gefährten aus einer ausgemachten Herde von 170 Stück wilder Rinder in der Wüste nördlich von Theben (bei Dendera) an zwei Jagdtagen die Hälfte erlegt (Breasted, Anc. Records II § 864); oder wenn Ramses III. eine ganze Herde der heute selbst im Sudan selten gewordenen Wildesel verfolgt (Tempel von Medinet Habu vgl. Abb. 14).

[5] Carter, Tutenchamun II Taf. 62, A. Als primitivstes Gegenstück aus der vorgeschichtlichen Zeit ist die Straußenjagd auf der Palette JEA 5 Taf. 7 (Manchester) zu vergleichen.

[6] Quibell, Hierakonpolis II Taf. 76; u. oft wiederholt, z. B. Kees, Ägypt. Kunst S. 11.

[7] Davies, Five Theban tombs, Taf. 22 (Grab Nr. 21); Wreszinski, Atlas I Taf. 32 (Brit. Mus.).

[8] Ptahhotep, ed. Paget-Pirie, Taf. 33. = Wreszinski, Löwenjagd im alten Ägypten Taf. 3 Abb. 8.

[9] Carter, Tutenchamun II Taf. 1, B; Wreszinski, Atlas II Taf. 81. 92.

wen, der S. M. begleitet“, als Mitkämpfer gegen die Feinde darzustellen.[1] Begreiflicherweise sind die Wadis mit ihren grotesken Felsschluchten und die Wüstenpfade des Jägers besonders geeignet, die Phantasie des Volkes anzuregen. Wir spüren die Scheu vor der Tierwelt der Wüste in den zahlreichen Löwenkulten am Wadieingang (vgl. Abb. 41),[2] so vor „der Großen, die die Wadis durchwandert, die inmitten der östlichen Wüste haust“, der „mit scharfen Augen und spitzen Krallen, der Löwin, die bei Nacht Nahrung erblickt und errafft“,[3] ebenso in der altoberägyptischen Sage von der Zähmung der wütenden Löwin und ihrer Einholung aus der fernen Wüste ins Kulturland durch den jagenden Götterhelden. Ihre Spuren können wir in fast allen Orten mit den gleichen Kulten verfolgen.[4] In dieselbe Richtung weist die Achtung vor der nächtlichen Gestalt des in der Wüste hausenden Sethtieres gerade dort, wo Karawanenstraßen in die libysche Wüste führen.[5] Jene Sage von der Zähmung der grimmen Löwin bildet übrigens eine treffende Parallele zu der Umstellung, der in der Kunst das Tier im Verlauf des großen Läuterungsprozesses am Anfang der Geschichte unterworfen ist: Wie das natürliche, aber wenig wirksame Bild des aufgehakten Falken der Frühzeit bereits auf dem Grabstein des Athothis (1. Dynastie König „Schlange“) der schlank aufgerichteten Form des neuen Stils gewichen ist, so schließt sich dem Löwen der wütend geöffnete Rachen zum Bilde verhaltener Kraft (Abb. 12 u. 13).[6] Erst die verwundeten und gehetzten Tiere auf der Jagddarstellung des Tutanchamun stellen wieder die aufgepeitschte Erregung zur Schau. Und wenn auch die Löwin aus Furcht verehrt wird wie die Giftschlange, und die ägyptische Magie den Krankheiten bringenden Wüstenwind als Werk der Löwin Sachmet ansieht,[7] die Mythenbildung hat hier andere Wege bevorzugt als beim Seth. Die frühe symbolistische Verbindung ihres Mythus mit den beliebten Sagen von den Augen des Himmelsgottes (Sonne und Mond)[8] hat ihren Eintritt in die Reihe der kosmischen Götter gesichert und keine Ansätze zur Verfemung, wie etwa beim Krokodil oder Nilpferd, aufkommen lassen. In ihrem Kult dient nun berauschender Wein am „Feste der Trunkenheit“ zur Befriedigung des Blutdurstes, wie nach dem Mythus von der Vernichtung des ersten Geschlechtes die strafende Sachmet durch einen blutroten Rauschtrank auf Geheiß des nachsichtigen Sonnengottes getäuscht wurde.[9]

[1] Annal. du Serv. 30 S. 46 (mit Taf.).

[2] Es sei nur an El Kab, Der el Gebrawi; Speos Artemidos, Tehne, Memphis und Leontopolis (nördl. Heliopolis) erinnert.

[3] Beides von Pachet (*pꜣḫ·t* d. h. „Reißende“ o. ä.) gesagt; Urk. IV 386; Lacau, TR Nr. 11.

[4] Junker, Onurislegende (WienAkDks. 59).

[5] Ombos (bei Ballâs), Abydos („Herr von Libyen“), Hypsele (11. Gau), Oxyrynchos, bei Herakleopolis und in der nördlichen und südlichen Oase. Belege s. Art. Seth, RE II A Sp. 1902/3.

[6] Ein frühzeitliches Löwenbild mit offenem Rachen, wie es aller Zeiten in der vorderasiatischen Kunst üblich ist, Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] Taf. 43; jetzt auch bei Scharff, Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens II (1929) S. 60 Taf. 18 behandelt = unsere Abb. 12.

[7] Besonders deutlich in den Sprüchen auf der Rs. des med. Pap. Smith ed. Breasted.

[8] Vgl. Sethe, Sage vom Sonnenauge (Unters. V, 3); Junker, Onurislegende (WienAkDks. 59, 1—2).

[9] Übersetzung: Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 142 f. Zur Parallele zwischen der „Befriedung des Raubtiers“ in Kunst und Mythus, vgl. meinen Aufsatz ÄZ 67 S. 56.

Die Phantasie des Jägers ließ gelegentlich ihre Zügel schießen, man behauptete, Fabeltiere gesehen zu haben. Bereits auf vorgeschichtlichen Schminkpaletten tummeln sich solche, etwa ein geflügelter Greif, mitten unter dem jagdbaren Wild,[1] in den Gräbern von Beni Hasan hat man dann langweilig und sachlich ihre Typen samt ihren Namen aufgezeichnet.[2] Nun gehören aber schon echte vorzeitliche Bewohner des Landes wie der afrikanische Elefant und das Sethtier dazu! Übrigens hat der ägyptische „Jäger" seine bestimmte Berufstracht, deren sich teilweise noch die Landbarone des MR bedienen.[3] Da sich die eigentlichen „Jäger" stark aus den Bewohnern der libyschen Randgebiete rekrutierten, halten sich in ihr ebenso wie in der Soldatentracht der Leichtbewaffneten uralte Abzeichen und Bekleidungsstücke aus der hamitisch-libyschen Urzeit, wie die schmückende Feder, ein an die alte Penistasche erinnernder Schurz, die kreuzweise über die Brust laufenden Bänder. Das erinnert teilweise stark an die vorzeitlichen Jäger auf der Löwenjagdpalette.

Mit Rücksicht auf die vielerorts von Kom Ombo bis hinab zu den Deltasümpfen anzutreffenden Kulte des Krokodils hat man, so sehr man das Tier auch fürchtete, im AR nirgends in den Gräbern Krokodiljagden dargestellt. Im Gegensatz dazu gilt die Erlegung des hier und da, z. B. auf thebanischem Gebiet, göttlich verehrten Nilpferdes mit der Harpune offenbar als Spitzenleistung des Mutes, denn König Usaphais der 1. Dynastie hat Goldbildnisse anfertigen lassen, wie er als Harpunierer im Delta das Nilpferd erlegt und sogar mit eigener Hand niederringt.[4] Wie ein altes Jagdlied andeutet, geschieht dies nach Vorbild des Gottes Horus und mit Hilfe der Pfeilgöttin Neith von Saïs. Die Hofleute des AR, die wie Ti als „Vorsteher der Sümpfe" auch die Jagdreviere zu betreuen hatten, halten es allerdings für sicherer, diese nicht ungefährliche Jagd durch berufsmäßige Harpunierer ausüben zu lassen und selbst nur zuzuschauen.[5] Als zoologische Seltsamkeit, zugleich als Zeichen für die Einschätzung der Stärke des Flußpferdes sei auf eine gelegentlich unter den Bildern des Tierlebens im Nil im AR anzutreffende Szene hingewiesen, wo ein Nilpferd ein Krokodil im Rachen zermalmt![6]

3. Fischfang

In der Bewertung der Fische zeigt sich beim Ägypter ein auffallend starkes Auseinandergehen zwischen religiöser Lehre und praktischer Vernunft des Lebens; dies scheint selbst zu starken Schwankungen des Dogmas geführt zu haben. Zu derselben Zeit, wo Fisch allgemeines Volksnahrungsmittel ist, dessen Fang auch für den Tisch des Herrn Grabreliefs mit Ausführlich-

[1] Quibell, Hierakonpolis II Taf. 28; Steindorff, Kunst d. Ägypter 191.
[2] Newberry, Beni Hasan II Taf. 4 (Herakleopolitenzeit).
[3] Blackman, Rock tombs of Meir I Taf. 7 S. 31; zum bes. Soldaten- und Jagdschurz Bonnet, Ägypt. Tracht S. 9/10.
[4] Abgebildet nach Siegelabdruck aus den Königsgräbern von Abydos, Kees, Ägypt. Kunst S. 16. Das Jagdlied Davies-Gardiner, Tomb of Amenemhet (Nr. 82) S. 29.
[5] Steindorff, Grab des Ti, Taf. 113; weitere Klebs, Reliefs AR S. 70. Aus dem MR sind keine Darstellungen von Nilpferdjagden bekannt. Auch im NR sind sie nicht häufig.
[6] Steindorff, a. a. O. Taf. 113; auch Berlin 13 266. Blackman, Meir IV Taf. 7.

keit schildern, ist sein Bild das Schriftzeichen für „Abscheu", und religiöse Bedenken verbieten seine Verwendung in den Totentexten der Sargkammer. Er fehlt deshalb auf der reichhaltigen Speisekarte des Götter- und Totenkultes.[1] Dagegen gelten Fische in manchen Orten als heilig, vor allem der Lepidotus (Lepidotonpolis bei Meschêch auf dem Ostufer des thinitischen Gaues), und der Oxyrynchus, deren Arten, wie z. B. Strabon mitteilt, zu seiner Zeit allgemein verehrt wurden und nicht gegessen werden durften;[2] in beschränkterem Umfang der Latus (Latonpolis = Esne). Dazu kommen mehrere Plätze im Delta, dessen mendesischer Gau das Fischbild der „Ersten der Fische" als Gauzeichen führt.[3] Ja im Namen des alten Königs „Narmer" von Hierakonpolis scheint der „Wels" göttliche Kraft zu verkörpern, denn er „schlägt" in der Darstellung den libyschen Feind.[4] Wir können ziemlich genau verfolgen, daß gewisse Kultkreise unter Führung des Horus- und Osiriskreises (Edfu, Kus, Abydos u. a.) die anfangs erwähnten Strömungen, den Fisch für unrein zu halten, bis zur religiösen Verfemung zu steigern bemüht sind, genau wie sie es bei anderen ihnen nicht genehmen Tierkulten, z. B. den Nilpferden, taten. Deshalb zertritt man in Edfu am Tage des Stadtfestes zur Krönungsfeier des Königsgottes Horus Fische als Symbol der Feinde; auch die Nilschildkröte wird als Gegner des Sonnenschiffes gleich dem mythischen Urfeind, der Schlange Apophis, geschlachtet.[5] Von derselben Seite sind sichtlich gehässige Sagenfassungen verbreitet, wie jene, die den Lepidotus als „typhonisch" (Sethtier) verdächtigen, ebenso den Phagrus und Oxyrynchus, weil sie den Phallus des von Seth zerstückelten Osiris verschlungen hätten.[6]

Daneben aber treten, und das ist typisch ägyptisch, gerade in dem doch ganz osirianisch eingekleideten Totenglauben zur Ramessidenzeit wesentlich anders gerichtete Anschauungen über den Fisch zutage. Unter dem Einfluß einer bestimmten Gruppe von Sonnenhymnen, die Seth als Helfer des Rê im Sonnenschiff gelten lassen, spielen in diesen Texten die Fische, neben dem Latus der seiner Natur nach recht ungeklärte „Abydos"-fisch (nach Loret die Nilschildkröte), eine Rolle als Begleiter des Sonnengottes und warnende Ansager des Schlangenfeindes auf der Fahrt;[7] ja die Mumie des von Anubis besorgten Toten erscheint geheimnisvoll in Form des Fisches.[8]

Die Praxis geht hier einfachere, rein volkswirtschaftlich bedingte Wege. Enthaltsamkeit vom Fischgenuß übte nur die späte Priesterschaft und das

[1] Ausnahme: Statuen des MR, wo der König als Nilgott auf einer Opfertafel auch Fische darbringt, v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 56.
[2] Strabon XVII 812 bestätigt durch einen PSJ VIII Nr. 901 (46 n. Chr.) erhaltenen Eid des Schreibers und der 13 Ältesten der Fischer eines Fajûmdorfes, „daß sie auf keine Weise fangen würden ἴδωλα θεῶν ὀξυρύγχων καὶ λεπιδωτῶν". Daß man sich teilweise nicht daran hielt, zeigt schon Plutarch de Iside 72 (Kynopoliten).
[3] Zu den ägypt. Fischarten: v. Bissing, Mastaba des Gemnikai I S. 39. Montet, Bull. inst. fr. or. 11 S. 39. Gaillard, Mém. inst. fr. or. 51 (1923). Die antiken Zeugnisse bei Hopfner, Tierkult d. alt. Ägypter (WienAkDks. 57, 2).
[4] Schäfer, Von ägypt. Kunst³ S. 149 Abb. 112.
[5] Brugsch, Drei Festkalender Nr. III Z. 29. 31. 41. Junker, ÄZ 48 S. 71.
[6] Plutarch de Iside 18; als Gegenwehr sind Sagenformen entstanden, wie die von Aelian n. a. X 46 bezeugte, daß der Oxyrynchus aus den Wunden des Osiris entstanden sei.
[7] Es sei nur auf Pap. mag. Harris Vs. V 7—8; Metternichstele Z. 77; Piehl, Inscr. hiérogl. I Taf. 44; III Taf. 75 verwiesen. *ꜣbdw* = „Nilschildkröte", Loret, ÄZ 30 S. 25.
[8] Bruyère, Bull. inst. fr. or. 28 S. 47.

orthodoxe Königtum. Es ist bezeichnend, daß der ganz in den strengen Anschauungen der Amonspriester erzogene Äthiopenkönig Pianchi keinen der unterworfenen Deltakönige, d. h. Nachkommen libyscher Söldnerführer, die ägyptische Bigotterie nicht mitmachten, empfangen will, „weil sie unbeschnitten waren und Fische aßen, das ist ein Abscheu des königlichen Hauses". Nur einer, Nimrod, Fürst vom Hermopolis, ist nach seinen Ansprüchen ein „Reiner".[1] Demgegenüber ist es amüsant zu sehen, daß einem spätägyptischen Priester auf seinen Grabreliefs von seinen Landleuten auch Fische dargebracht wurden, wie es in alter Zeit allgemeine Sitte war.[2] Der Fischfang (Abb. 16 u. 17) gehört in das Bild des Lebens auf dem Landgut. Unter den Fischern sehen wir die gleichen Gestalten wie beim Vogelfang im Sumpf; rechnet doch der ägyptische Fachausdruck beide zum gleichen Berufe. Es ist ein ungehobeltes Pack, das sich mit „Fischerstechen" teils aus Rauflust, teils zur Belustigung ihres Herrn vergnügte (Abb.18), wobei man mit Bootshaken hart aufeinander schlägt und derbe Schimpfreden wechselt, die die Reliefs des AR notieren.[3] Die schmutzige Arbeit im Sumpf war dem Gebildeten natürlich ein Greuel, und bereits im Gespräch des Lebensmüden mit seiner Seele steht die Stelle: „Siehe, mein Name wird verwünscht, siehe, mehr als der Geruch der Fischer, mehr als die Ufer der Sümpfe, wenn sie gefischt haben." Es mag stimmen, wenn dem Beamtensohn eingeprägt wird:[4] „Ich sage dir ferner, wie es um den Fischer steht; es geht ihm schlechter als jedem anderen Beruf."

Am ergiebigsten ist der Fischfang mit großen Schleppnetzen, die man an kleineren Gewässern vom Ufer aus, bei größeren von Papyrusbooten (Abb. 16) einzieht. Daneben besitzt man Handnetze und Reusen aus Korbgeflecht, die man auslegt (Abb. 17). Auch der geruhsame Angler, im AR gern als Genrebild eines alten Fischers in große Darstellungen der Ausfahrt des Herrn eingefügt, fehlt nicht. Als rein sportliche Betätigung hat das übliche künstlerische Gegenstück zur Vogeljagd mit Wurfholz, das Fischestechen mit einer Art Spieß mit Widerhaken zu gelten, ein Vergnügen, bei dem eine Darstellung der Thinitenzeit sogar den König zeigt.[5] Der Tempelbezirk galt für den Fischer als Banngebiet und wenigstens in der Ramessidenzeit wird Fischfang im heiligen See als Vergehen bezeichnet.[6] Unter der Ausbeute des Fischfangs sieht man aber noch auf den Grabbildern der Ramessidenzeit in Theben unterschiedslos die „heiligen" Fische, wie Latus (Nilbarsch) und Oxyrynchus!

Für den Staatshaushalt waren die Fische als Volksnahrungsmittel — im NR namentlich für die Verpflegung der Arbeitermassen — unentbehrlich, das gleiche gilt nach Herodots Zeugnis für die Deltabevölkerung der Perserzeit.[7] Trotz aller religiöser Bedenken der Gebildeten ist der Zustand so ge-

[1] Urk. III 54.
[2] Musée égyptien II Taf. 32 (neomemphitisch). Noch im demot. Pap. Rhind I ed. Möller S. 41 sagen die 4 Horuskinder (Kanopengötter) als Zeugen des Toten vor Osiris: „Wir haben täglich bis zur Trunkenheit getrunken und haben Gänse, Wasservögel und Fische gegessen, soviel uns beliebte!"
[3] Erman, Reden, Rufe und Lieder S. 57 f. (BerlAkAbh. 1918).
[4] Erman, Literatur S. 104 (aus Sallier II 8, 8—9.
[5] Berlin 15 466 = Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 181 Abb. 154.
[6] Stele Ramses' IV. aus Abydos; Kees, Lesebuch S. 42.
[7] Herod. II 92.

blieben, wie ihn ein prachtvoller Spruch auf die Güte Gottes aus der Herakleopolitenzeit kennzeichnete, wo Fisch als Nahrungsmittel der Menschen dankbar anerkannt wird:[1] „Er hat die Futterpflanzen für sie geschaffen, Kleinvieh, Vögel und Fische, sie zu ernähren."

Der Überschuß des Fanges wird auf Vorrat zubereitet, man schneidet die Fische gleich am Ufer auf (Abb. 15), trocknet sie im Sand und hängt sie im Freien auf. Manchmal zeigt bereits das Boot des Fischers solchen Behang.[2] Salz verbürgte die Haltbarkeit. Diese eingepökelten Dörrfische waren Ausfuhrware Ägyptens, z. B. nach Syrien.[3] Das setzt richtige Großbetriebe voraus. Tatsächlich sind noch Herodot auf seiner ägyptischen Reise Pökelanstalten (Taricheen) im fischreichen Delta bei Pelusion und Kanopos aufgefallen;[4] das waren natürlich wesentlich Staatsbetriebe, deren Versorgung den „Fischern des Hofes" oblag. Aus derselben Quelle wissen wir, daß der Fiskus eines der ertragreichsten Fischgebiete Ägyptens, den großen Fajûmsee (Moeris), als Domäne in der Hand hielt. Seine Verpachtung soll damals in den sechs Monaten des Wasserabflusses ein Silbertalent täglichen Ertrag geliefert haben.[5]

[1] Pap. Petersburg 1116 A Z. 133; vgl. Kees, a. a. O. S. 44.
[2] Wreszinski, Atlas I Taf. 250 (NR Theben Grab 78).
[3] Siehe u. S. 119.
[4] Herod. II 15. 113; solche am mendesischen Nilarm erwähnt Steph. Byz.
[5] Herod. II 149; III 91.

ZWEITES KAPITEL

HAUSHALT UND TÄGLICHES LEBEN

Landhaus und Stadt. Der ägyptische Grundbesitzer hat stets als Landmann gelebt und auch seinen Haushalt danach eingerichtet. Selbst in den Metropolen des NR sind die Besitzungen der Beamten und Hofleute als Wirtschaftshöfe ausgebaut. Das sehen wir in Tell Amarna und können es für Theben voraussetzen. Die gedrängte Bauweise, wie wir sie aus den Ruinen der hellenistischen Städte in Ägypten kennen, empfindet der Ägypter damals als unwürdig eines begüterten Mannes. Nur in Zwangslage rückte man zu regelmäßig aufgeteilten Häuservierteln zusammen. So zu wohnen, mußte sich wohl der Kleinbürger, Handwerker, vor allem der Soldat und der Arbeiter — beides ist oft identisch — gefallen lassen. Beispiele solcher Kasernenviertel oder Vorstädte sind durch Grabungen bekannt: zu der für die Arbeiter am Totentempel Sesostris' II. und ihre Verwaltungsbehörden geschaffenen Siedlung bei Illahun („Kahun") am Fajûmeingang tritt als Gegenstück die von den Engländern freigelegte ärmliche Ostvorstadt von Tell Amarna für die Bauarbeiter.[1] Die Siedlungen der thebanischen Totenstadt bieten, soweit sie ausgegraben sind, dasselbe Bild.

Besonders große Aufwendungen hat der Ägypter für den eigentlichen Hausbau nie gemacht.[2] Seine Wohnung bleibt, zum Unterschied vom Grab, dem ewigen Haus, stets ein Bau aus Lehmziegeln, aus Holz bzw. Rohr (Abb. 9), wie es noch heute auf afrikanischem Boden üblich ist. Ein vorgeschichtliches Modell aus einem Grab der sog. „zweiten Kultur" bei Abydos zeigt das charakteristische Äußere des Lehmhauses mit leicht geböschten Wänden und dem Holzbalken als Türsturz.[3] Daß gegenüber diesem wenig beständigen Material der Hausrat das Wertvollste am Besitz ist, läßt ein Hausverkaufsprotokoll des AR, das als Kaufpreis eines „Hauses" im Naturaltausch drei hölzerne Möbelstücke, darunter ein Bett, im Gesamtwert von 10 „Ringen" verzeichnet,[4] durchblicken. Die Wände der Räume verkleidete man mit bunten Flecht- oder Webarbeiten, die zwischen Holzstäben verspannt sind; den Boden bedeckten Schilfmatten. Malereien auf Stuck sind im allgemeinen den Palästen und den vornehmsten Häusern des NR vorbehalten. Auch die steinumrahmten, gar mit Reliefs und Inschriften geschmückten Eingangstüren hat für das Privathaus erst die prunkhafte Amarnazeit eingeführt. Dagegen legte bereits das vornehme Landhaus des frühen MR Wert auf gefällige Türumrahmungen oder Rundbogenfenster über dem geraden Türsturz, die in feiner Schreinerarbeit mit durchbrochener Ornamentik verziert sind (Abb. 9), Typen, deren Vor-

[1] City of Akhenaten I Taf. 16 f.

[2] Zu den Königspalästen des NR s. u. S. 158; zum ägyptischen Wohnhaus des NR vgl. die unten S. 64 Anm. 8 angegebene Literatur, sowie die Ancient Egypt 1916 S. 170 = Schäfer, Von ägyptischer Kunst [3] Taf. 35, 2 wiedergegebene Darstellung eines mehrstöckigen Hauses des NR. und Davies, The town house in Anc. Egypt (Metropol. Mus. Studies I 1929.)

[3] MacIver, El Amrah and Abydos, Taf. 10, 1—2 S. 42 (S. D. 44/64).

[4] Sethe, SächsBer. 63 (1911), S. 335 f. dazu Sottas, Étude critique sur un acte de vente immobilière (1913); v. Bissing, MünchAkSb. 1920, 14. Zur Wertbestimmung nach „Ringen" s. u. S. 102.

stufen sich bereits in die Zeit der 3. Dynastie auf die Djoserbauten in Sakkara zurückverfolgen lassen.[1]

Die eigentlichen Stadtviertel bildeten sich naturgemäß um die Tempel und die mit hohen Lehmziegelmauern viereckig umgrenzten exemten Bezirke, seltener, wie in Memphis, um einen befestigten Herrschersitz (Burg λευκὸν τεῖχος). Bei Großstädten wie Theben, Memphis u. a., ist die Gliederung in ziemlich entfernte Viertel noch in der Spätzeit erkennbar, ihre Weiträumigkeit die natürliche Folge. Somit ist die Entstehung der für das wirtschaftliche und politische Leben der hellenistischen Zeit so bezeichnenden Stadtbevölkerung im wesentlichen ein Ergebnis der Spätzeit, zum Teil auch veränderter wirtschaftlicher Verhältnisse. Die Ansätze und die treibenden Kräfte dieser Bewegung können wir allerdings bereits im NR verfolgen, vor allem zur Ramessidenzeit mit ihrer Zusammenballung abhängiger Arbeitermassen und ständiger Gewerbebetriebe in den bedeutendsten Städten, voran Theben und seiner Weststadt.[2] Von dieser Zeit an beginnt eine gewisse Absonderung von dem vorher herrschenden Menschentyp, es entsteht eine Spannung zwischen Stadt und Land. Demgegenüber haben die „Stadt"-anlagen der älteren Zeit, man denke an das System der wechselnden Residenzen, das erst das NR aufgab, ein wesentlich vergänglicheres Gefüge, selbst wenn sie so volkreich waren, wie es von den memphitischen Pyramidenstädten des ausgehenden AR behauptet wird.[3] Alles übrige war bis hinauf zu den Gaumetropolen gewiß eher „Dorf" als Stadt; und es ist recht bezeichnend, daß die ägyptische Sprache nie ein eigenes Wort für „Stadt" geprägt hat!

1. Haushalt und häusliche Gewerbe

Grundlagen der Lebensführung. Der typische Haushalt, den uns die Grabbilder vorführen, ist das Landhaus mit weitverzweigter Eigenwirtschaft. Wenn man sich seine Grundlagen in die gewaltigen Ausmaße etwa der Tempelbetriebe des Amun von Karnak vergrößert, wird man erkennen, daß die dort herrschende Wirtschaft selbst von der scheinbar so gegensätzlich gerichteten zentralisierten Staatswirtschaft des NR in den Grundzügen kaum verschieden ist. Angesichts des alles überstrahlendes Bildes des ägyptischen Weltreiches darf man nicht vergessen, daß das Leben der ganzen älteren Zeit, so mächtig der Staat und das Königtum in seinen Leistungen dasteht, wirtschaftlich äußerst einfach, in manchem geradezu bescheiden wirkt. Das ist immer das Kennzeichen eines Volkes mit landwirtschaftlicher Grundlage. Brot und Bier beherrschen den Haushalt als gewöhnliche Kost, Fleisch und Wein gehören zum reichen Mahl. Drei Brote und zwei Krüge Bier nennt das Weisheitsbuch des Duauf aus dem frühen MR als bescheidene Kost des arbeitsamen Mannes; auch in der Bauerngeschichte

[1] AnnalduServ. 27 S. 109 mit Taf. 2; zu Nachahmungen in Stein in Tempeln und Gräbern vgl. Naville, 11th dyn. temple at Deir el-Bahari II Taf. 14 f.; Davies, Tomb of Puyemrê II Taf. 44 u. a. In echter Schreinerarbeit an der Vorderseite des Sänftendaches Wreszinski, Atlas I Taf. 405 (Kairo 6. Dyn.).

[2] Siehe u. S. 168 f.

[3] Siehe u. S. 262 zur Pyramidenstadt des Teti bei Sakkara.

gelten vier Brote und zwei Krüge Bier täglich als auskömmliche Verpflegung.[1] Zu diesen Angaben stimmen Berechnungen über die tägliche Priesterbesoldung im MR nach den Kontrakten aus Assiût.[2] Selbst das aus dem Ende des MR (13. Dyn.) stammende Rechnungsbuch des thebanischen Hofes läßt recht wenig üppige Verhältnisse erschließen.[3] Danach bestand die gewöhnliche Verpflegung der königlichen Familie und der Beamtenschaft, die von der Tafel des Herrschers verpflegt wird, im wesentlichen aus verschiedenem Brot, dazu Bier (etwa 1 Krug Bier auf 10 Brote) und Gemüsebunde, namentlich Lauch.[4] Nur die Königin erhielt für ihren Haushalt mehr, vor allem einige Sonderzulagen, „entnommen dem Verschluß". Natürlich gehörte auch Fleisch zum königlichen Haushalt, denn das wird portionenweise bei den öffentlichen Speisungen der Festgäste auf Staatskosten geboten; seine Verwaltung unterstand aber wahrscheinlich einem anderen Beamten, und es erscheint daher in den laufenden Bilanzen des erhaltenen Rechnungsbuches nicht mit. Selbst besondere Ehrengaben, die in dieser Zeit ebenfalls in Naturalien überwiesen wurden, machen keinesfalls einen verschwenderischen Eindruck: So erhielt nach dem Märchen des Papyrus Westcar der Zauberer und oberste Vorlesepriester Ubaoner für seine Kunst vom König eine Belohnung von 1 Kuchen, 1 Krug Bier, 1 Fleischportion und 1 Maß Weihrauch;[5] und nach dem genannten Rechnungsbuch werden einmal als Sonderzuweisungen in der „Säulenhalle des Pharao", als eine Art Ehrenmahl, verzeichnet: 20 Brote, 1 Krug Bier, 10 Fleischmahlzeiten für den „großen Bezirksvorsteher der (Haupt-)Stadt", 10 Brote, 1 Krug Bier, 5 Fleischmahlzeiten an die übrigen Teilnehmer![6] Das unterscheidet sich also noch nicht allzusehr von jenem altehrwürdigen, einfachen, aus Brot, Bier und Gebäck bestehenden „Mahl des (Königs-)Hofes", das den „Großen" für ihre Teilnahme an den Krönungsfestspielen nach altem Herkommen gegeben wird.[7]

Aller Verkehr im Hause spielte sich in dem großen Empfangsraum, dem Hauptteil des Vorderhauses, der der Audienzhalle des Königspalastes entspricht, ab. Seine Ausgestaltung kennen wir besonders gut aus den vornehmen Häusern von Tell Amarna.[8] Dort empfängt der Beamte seine Klienten, der Hausherr seine Gäste. Geselligkeit und Gastlichkeit zu pflegen ist in Ägypten Pflicht des Mannes von Stand und Vermögen. „Ich teilte eine Fleischportion mit denen, die an meiner Seite saßen", versichert die den Lebensregeln der Weisen angepaßte Biographie eines „Amtmannes" der 12. Dynastie.[9] Wie man vom Begüterten Freigebigkeit und Gastfreundschaft verlangte, gebührt Bescheidenheit und Zurückhaltung dem Geladenen, namentlich dem Untergebenen: „Schlecht ergeht's dem, der für seinen Bauch giert; geht die Zeit dahin, so läßt sie den Anspruchsvollen in den

[1] Erman, Literatur S. 105 (nach Pap. Sallier II 10, 6); S. 163.
[2] Nach dem 3. Kontrakt beträgt sie 2½ Weißbrot, 1 Krug Bier, 100 Kleingebäcke, vgl. Erman, ÄZ 20 S. 172.
[3] Pap. Bulak 18; vgl. Scharff, ÄZ 57 S. 51f.
[4] Vgl. o. S. 32. [5] Erman, Literatur S. 67.
[6] Scharff, a. a. O. S. 60 zu 26, 1—6.
[7] Sethe, Dramat. Texte S. 190 f.; ähnlich beim Sedfest vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 54 u. a.
[8] Borchardt, Das altägypt. Wohnhaus, Z. f. Bauwesen 66 (1916) H. 10/12. Peet u. Gen., City of Akhenaten I (1923); soeben Ricke, Der Grundriß des Amarna-Wohnhauses (DOG. Bd. 56; 1932).
[9] Stele in New York, Sethe, Lesestücke S. 79.

Häusern in Vergessenheit geraten."[1] Mäßigkeit bei Tisch ist das vorwiegende Thema der unter dem Namen des Vezirs Kagemni überlieferten Lehrsprüche, aber auch Ptahhotep empfiehlt seinem Sohn:[2] „Wenn du einer von denen bist, die am Eßtische eines (Mannes) sitzen, der höher steht als du, dann nimm, was er dir gibt, so daß es an deiner Nase liegt, und blicke nur auf das, was vor dir ist. Stiere nicht auf ihn mit vielen Blicken, denn es ist für die (gute) Stimmung widerlich, wenn man sie stört. Rede nicht zu ihm, bis er anfängt, denn man kann nicht wissen, ob Unangenehmes auf dem Herzen lastet. Redest du, wenn er dich anredete, dann wirkt das, was du sagst, schön für das Herz. Wenn ein Großer hinter dem Brote sitzt, dann ist sein Verhalten, wie es seine Stimmung befiehlt ... Das Brotessen geschieht nach dem Plan des Gottes, der Tor aber muß darum betteln."

Allerdings wird es oft nötig gewesen sein, Mäßigkeit zu predigen, denn so genügsam die ärmeren Schichten zu leben gewohnt waren, beim Volk kommt der Sinn für unbekümmertes Genießen heraus, sobald es mehr als unbedingt nötig zu verzehren gibt. Mit Behagen erzählt ein Märchen aus dem Papyrus Westcar vom weisen Dedi, daß er noch im seligen Alter von 110 Jahren 500 Brote und einen ganzen Ochsenschenkel aß, dazu 10 Krüge Bier trinken konnte![3] Dazu stimmt, daß nach Ausweis der Plastik der behäbig dicke Mann mit glattem Gesicht das Idealbild der ganzen älteren Zeit für vorgerücktes Alter darstellte (Abb. 52), bis hinab zum Vorsteher der Dienerschaft oder der Fisch- und Vogelfänger! Dürre Körper werden uns höchstens bei armen Hirten oder Nomaden gezeigt.[4] Daß es Banausen gibt, die nach dem Grundsatz lebten, „ich war einer, der das Essen liebt und das Schwatzen des [Genossen] des Festtages haßt", ist weniger erstaunlich als die Tatsache, daß man solches als rühmliche Eigenschaft auf einem Gedächtnisstein vermerken läßt.[5] Aber schließlich ist auch der abgeklärten Weisheit eines Ptahhotep das empfohlene Idealbild der Hausfrau die „vergnügte", „dicke": „Gib ihr zu essen", rät er dem Ehemann.[6]

Materielle Sorgen um Hab und Gut, um Essen und Trinken bildeten auch die Haupttriebkräfte des ganzen Jenseitsglaubens! Sogar eine so ernste Schrift wie die Mahnungen des Propheten, die das Zeitbild vom Zusammenbruch des AR ausmalt, betrachtet als erwünschten Zustand unter der Herrschaft des Rechtes ein altes Sprichwort:[7] „Verzehre deine Habe in Freude, ohne dich zurückzuhalten! Es ist einem Manne nützlich, seine Speisen zu essen, die der Gott (König) dem zuweist, den er belohnt hat." Auf Einflüsse solcher Lehren ist es zurückzuführen, wenn ein Gefolgsmann der thebanischen 11. Dynastie auf seinem Grabstein bekennt: „Ich

[1] Pap. Prisse 1, 6—7 (Lehre des Kagemni).
[2] Ebda 6, 11—7, 3.
[3] Erman, Literatur S. 69.
[4] So z. B. bei der Rinderzählung im Grabe des Ptahhotep (AR) und bes. in Meir bei Hirten (12. Dyn.). Blackman, Rock tombs of Meir II Taf. 3. 6. In geringerem Maße bei dem ÄZ 54 S. 69 abgebildeten Diener aus dem AR (Berl. Mus. 15004).
[5] Brit. Mus. Stelae III Taf. 32 Nr. 1059. Der Inhaber hat hohen Rang: Graf-Schatzmeister des Königs (v. Unterägypten) — einziger Freund — Vorlesepriester.
[6] Pap. Prisse 15, 6—7.
[7] Gardiner, Admonitions 8, 6—7, vgl. Erman, Literatur S. 142. Ähnliche Grundsätze in der Lehre des Ptahhotep s. u. S. 192.

... war einer, der den Tag voll ausnutzte, nicht zog ich eine Zeit vom Tage ab, nicht verminderte ich eine schöne Stunde."[1]

Deshalb gehört bei den Ägyptern, gleich, ob hoch oder niedrig, auch Trunkenheit zur richtigen Festesstimmung. Manche Feste, wie das bekannte „Fest der Trunkenheit der Herrin von Dendera" am 20. Thot (erster Monat der Überschwemmungsjahreszeit), wo der König vor Hathor tanzt und ihr einen Weinkrug darbringt, wird ausdrücklich darauf eingestellt; denn nach dem Mythus geschah die Besänftigung der wütenden Löwin (Sachmet) durch einen Rauschtrank, der durch Beimischung einer noch nicht bestimmten Frucht aus Oberägypten Blut vortäuschte. Die Liebeslieder des NR schildern die Festgelage, bei denen sich das „Gelage in Trunkenheit verwirrt",[2] und die Unbefangenheit geht damals so weit, daß man sich nicht scheut, in Grabdarstellungen festzuhalten, wie es bei einem der zahllosen Feste „der Nekropole und der glücklichen Erde" einem Herrn oder gar einer Dame im Rausche übel wird.[3] Selbst dem Chronisten der Syrerfeldzüge Thutmosis' III., also einem Offizier, erscheinen nach der Einnahme der phoinikischen Städte Ausschweifungen als selbstverständliche Folge:[4] „Siehe das Heer S. M. war Tag für Tag trunken und mit Öl gesalbt wie bei einem Fest in Ägypten." Das entspricht der unbekümmerten Natur des Ägypters, der die Dinge nicht schwer nimmt und dem Wahlspruch ihres berühmtesten Gastmahlliedes von der Vergänglichkeit alles irdischen Besitzes, „Genieße den Tag!". Schilderungen Herodots über die rauschenden Riesenfeste in Bubastis zeigen, wie an solchen Tagen auch der Minderbemittelte einmal auf Staatskosten über den Strang zu schlagen gewohnt war.[5] Trotz solcher Entfesselung menschlicher Lust darf man nicht übersehen, daß dies eine bewußte begrenzte Loslösung von den Sittengeboten und der Sparsamkeit des normalen Lebens bedeutete. Auch die Moraltraktate des NR mahnen ausdrücklich vor schädlichem Übermaß; denn:[6] „redest du, so kommt eine unrichtige Äußerung aus deinem Munde. Wenn du hinfällst und deine Glieder brechen, so ist keiner da, der dir die Hand reichte, deine Tischgenossen stehen auf .... Kommt man dann, dich zu suchen, um dich zu befragen, so findet man dich auf dem Boden liegend, und du bist wie ein kleines Kind!" Freilich schlug die Jugend solche Warnungen gern in den Wind und vergaß im Kreise leichter Mädchen Würde und Zurückhaltung.[7] Das ist allgemein menschlich. Demgegenüber kann ich es aber keinesfalls für „echt ägyptisch" halten,[8] wenn eine späte demotische Novelle den König Amasis (26. Dynastie) in einer alle königliche Würde verletzenden Weise karikiert, wie er sich an schwerem ägyptischen Kolobi-Wein betrinkt und dann seine Katerstimmung durch

[1] Stele im Metropol. Mus. New York (14. 2. 6) nach Polotsky, Zu den Inschr. der 11. Dyn. S. 32; zur literarischen Quelle vgl. Pap. Prisse 7, 9.

[2] Erman, Literatur S. 313 (Turiner Liebeslieder).

[3] Wreszinski, Atlas I Taf. 392. Erman, Ägypten S. 288 Abb. 128 (ohne Quellenangabe).

[4] Urk. IV 688.

[5] Herod. II 60.

[6] Erman, Literatur S. 296 (aus den Sprüchen des Ani).

[7] Vgl. unten S. 69 und Schilderungen wie Erman, Literatur S. 244.

[8] So Spiegelberg, Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten S. 29. Die Kennzeichnung des Volkskönigs Amasis als φιλοπότης καὶ φιλοσκώμμων καὶ οὐδαμῶς κατεσπουδασμένος ἀνήρ ist zweifellos, gleichgültig, ob mit Recht oder Unrecht, von den Griechen verbreitet.

eine galante Geschichte aufheitern läßt.[1] Da macht sich wohl nebenbei griechischer Einfluß und griechischer Zynismus geltend.

Im gewöhnlichen Tageslauf des Ägypters gab es seit alters drei Mahlzeiten, die man mit wechselnden Namen belegt: das Frühstück bei Sonnenaufgang, auch als „Mundwaschung" benannt, dann eine Mittags-, richtiger wohl Nachmittagsmahlzeit, und das Abendmahl, das in der Dämmerung (beim Aufgang der Gestirne) nach der Tagesarbeit eingenommen wurde.[2] Letzteres ist stets die Hauptmahlzeit der landarbeitenden Schichten. In alter Zeit aß man auf einer Matte sitzend (daher das Schriftzeichen der „Opfermatte"), erst allmählich kam bei den Vornehmen des AR mit dem Gebrauch von Rohr- und Holzsesseln auch der niedrige Speisetisch auf,[3] zunächst nach Hinweis der alten Opferrituale wohl nur als Anrichtetisch. Die runde Tischplatte fertigte man zuerst aus Stein; wir sehen z. B. noch weit später in den Arbeiterhäusern von Tell Amarna, daß Steinmobiliar (abgesehen vom billigen Ton) in Ägypten leichter zu beschaffen war als hölzerne Möbel.[4] Übrigens ist der Ägypter auch für große Gastmähler immer bei der geschmackvollen Sitte der kleinen Speisetische für Einzelpersonen geblieben, gemeinsame Tafel kennt er nicht.

Neben allzuviel Materiellem, das wir hier berühren mußten, wollen wir einen liebenswürdigen Zug, der auch für das ägyptische Gefühlsleben gilt, nicht vergessen, die große Freude an Blumen. Selbst in der Zeit des erlesensten Luxus bildeten Blumen überall, im Haar der Frau wie am speisebeladenen Tisch, den sinnigsten Schmuck. Blumengewinde umziehen die Festhalle und Kränze schlingen sich um die in Ständern für die Gäste bereitgestellten Weinkrüge (Abb. 19). Die Verfeinerung der Sitte hat auch die Einbeziehung der Blumen in die Kunst gefördert, darum wird gerade im NR das vorher nur beschränkt angewandte reine Blumenornament so reich. Es ist eine besonders feine Sitte, daß man Blumensträuße, „Lebenssträuße", im NR meist in Form langer Stabgebinde geformt, die im Tempel eines Gottes geweiht sind, als bestes Geschenk zum Glückwunsch darbietet, dem siegreich heimkehrenden König[5] sowohl wie beim letzten Geleit des Toten in sein Haus der Nekropole, wo man dem Mumiensarg und den Statuen der Verstorbenen Blumenkränze (vgl. Abb. 31) umlegt. Perseablüten, Lotos, auch orientalische Kornblumen werden dazu besonders gern verwendet.[6]

Backen und Brauen. Der ägyptische Haushalt ist ein vielseitiger Wirtschaftsbetrieb. Wie es dabei zugeht, besonders bei der Dienerschaft im

[1] Vgl. als Gegenstück der älteren Zeit, wie sich im Märchenpapyrus Westcar der König durch Erzählungen und magische Kunststücke erheitern läßt, Erman, Literatur S. 67.

[2] Vgl. Pyr. 404. An Stelle des unserm „Abendmahl" entsprechenden Ausdruckes *iḫ·t ḫꜣw* gebraucht man auch die Bezeichnung *mśw·t* (vom „Aufgang" der Sterne hergenommen).

[3] Gute Darstellung des Hausmobiliars aus der Zeit der 3. Dyn. Quibell, Excavat. at Saqqara V (1911/12): Tomb of Hesy.

[4] City of Akhenaten I S. 62 f.

[5] Vgl. Spiegelberg, MünchAkSb. 1926, 2 S. 4 f. zur Siegesfeier Ptol. IV. Philopators in Alexandrien, wo er auch auf den Empfang Sethos' I. durch die Priester hinweist; ferner z. B. Urk. III 38, wo dem Pianchi beim Empfang in Heliopolis „Lebens(blumen) des Obeliskenhauses" gereicht werden, ehe er das Allerheiligste betritt und Roeder, Die Blumen der Isis von Philae ÄZ 48 S. 115.

[6] Besonders gut erhalten aus der Tomba intatta dell' architetto Cha ed. Schiaparelli (18. Dyn.), und im Grab des Tutenchamun, ed. Carter II Taf. 22 S. 125. Zu den Kranzblumen der Mumien Woenig, Pflanzen im alt. Ägypten S. 234.

Küchenhof des Hinterhauses, zeigen uns die Darstellungen der Grabreliefs und die kleinen Modelle, die der Ägypter sich in Zeiten, wo er sich keine bildergeschmückte Kapelle leisten konnte, als Ersatz mit ins Grab geben ließ, damit sie im Jenseits seinen Haushalt bilden wie auf Erden, und er nicht etwa am Notwendigsten Mangel leiden müsse. Brot- und Bierbereitung aus Gerste kommt meist nebeneinander vor, das gehört zu den beliebtesten Typen schon der Dienerfiguren des ausgehenden AR.[1] Bis das Korn gemahlen werden kann, gibt es mannigfache Vorbereitungen. Schreiber kontrollieren das Korn, wenn es aus dem Speicher entnommen wird; denn für die Güte des Brotes ist das Backverhältnis wesentlich. Sorgsame Abrechnungen müssen deshalb in Bruchzahlen den Maßgehalt an Mehl im Verhältnis zur ausgebackenen Brotzahl angeben, und der abnehmende Schreiber hat wieder zu prüfen, ob das fertige Brot vollwichtig ist.[2] Nicht umsonst enthalten alte Rechenbücher (z. B. Pap. Rhind) gerade Übungsbeispiele dieser Art. Das Mahlen des Korns ist Frauenarbeit; die „Müllerin am Mahlstein" ist eine sprichwörtliche Figur des niederen Gesindestandes. Daß sich gar vornehme Herren des NR bei dieser Beschäftigung darstellen ließen, wie sie dem Osiris Korn mahlen,[3] darf man als Wunschbild für das Jenseitsleben ebensowenig wörtlich nehmen wie das Ackern im Binsengefilde, es ist religiöser „cant". Die niedrigen Mahlsteine sind dieselben, die man noch heute im Sudan sehen kann. Dann wird mit Wasser und Salz auf flachem Untersatz oder Tisch der Teig geknetet und das Brot geformt. Daß man in großen Betrieben, wie ihn ein heute leider stark zerstörtes Bild der Hofbäckerei Ramses' III. darstellte,[4] den Teig in einer großen Wanne mit den Füßen knetete, hat noch Herodot bemerkt.[5]

Der Brote und Backwaren gibt es bereits im AR, je nach Form und Gestalt, eine stattliche Anzahl; die große Opferliste dieser Zeit führt 16 Arten auf, und im NR erscheinen wieder neue Namen (Abb. 26). Besonders beliebt sind anscheinend allerlei süße Brote, die ähnlich dem österreichischen Feigenbrot Beimischungen von Früchten haben; dahin gehört z. B. das Brot mit Früchten des Christusdornbaumes (*nbś*). Zu den gewöhnlichen Arten, dem „einheimischen Brot" oder dem „Feldbrot" übernimmt man frühzeitig von den Nachbarn besondere Sorten wie das feine, vielleicht aus Weizenmehl hergestellte Kemah der Semiten, das auch die Götter lieben.[6] Im NR wird es sogar den Soldaten als „Syrerbrot" in verschiedenen Fassungen geliefert.[7] Erst recht muß man darauf bedacht sein, für die verwöhnten Mägen der hohen Beamten des Weltreiches Brote aus importiertem Mehl zu beschaffen.[8] Das Brotbacken geschieht im AR ohne Ofenhitze auf einer

[1] Die Typen bei Borchardt, ÄZ 35 S. 119 f. Zum Bäckereibetrieb Wreszinski, ÄZ 61 S. 1 f (viele Abb.).

[2] Die von Spiegelberg, Rechn. aus der Zeit Setis I. publizierten Abrechnungen der Hofbäckerei von Memphis verzeichnen Mehlverbrauch, Gewicht, Anzahl der Brote und Gewichtsverlust beim Backen. Darstellung der Brotkontrolle im AR: Capart, Rue de tombeaux Taf. 25; die Beischriften Erman, Reden, Rufe und Lieder S. 46 (BerlAkAbh. 1918).

[3] Gardiner, ÄZ 43 S. 55.

[4] Wreszinski, Atlas I Taf. 374; älterer Zustand nach Zeichnung bei Erman, Ägypten S. 224 Abb. 71.

[5] Herod. II 36; vgl. Strabon XVII 823.

[6] Pyr. 77 b.

[7] Erman, Ägypten S. 221 nach Anast. IV 17, 6 u. a.

[8] Anast. IV 13, 12 aus *ṯr·t*-Mehl, vgl. Scharff, ÄZ 57 S. 55 Anm. 2.

einfachen aus Steinplatten zusammengesetzten Feuerstelle; im MR finden wir rundliche Öfen aus Lehm, die Vorfahren der heutigen Fellachenöfen.[1] Ein etwas anderes Verfahren wendet man zur Kuchenbäckerei an: man erhitzt die Formen am Ofen, nimmt sie glühend ab und füllt sie auf der Erde mit dem vorbereiteten Teig, bis dieser ohne Feuer backt. Natürlich hat man im Laufe der Jahrhunderte allerlei dazugelernt; so sehen die bienenkorbähnlichen Backöfen der Häuser von Tell Amarna, in denen man die Brote auf der glühenden Asche bäckt, wieder etwas anders aus als im MR. Ähnliche Typen verwendet man auch in Großbetrieben wie der schon genannten Hofbäckerei unter Ramses III. in Memphis. Trotzdem man manches zur Erleichterung der Massenherstellung erfunden hat, bleiben doch die Grundlagen dieselben wie auf einem Gutshof des AR.

Der Bäckerei ist die Brauerei nahe verbunden. Das gewöhnliche ägyptische Bier, das eigentliche Volksgetränk, wurde annähernd auf gleiche Weise hergestellt wie die arabische Busa.[2] Als Grundstoff diente ebenso wie in Babylonien durch Stampfen zerschrotete Gerste, aus der man rohe Brote formte, die dann zerbrochen und mit Wasser zum Gären gebracht wurden. Die Masse zerknetet man mit den Händen auf einem Sieb oder Korbgeflecht und seiht sie dabei in große Töpfe; diesen Vorgang stellt die neben der Müllerin bekannteste Type der Dienerfiguren dar. Das Bier wird in große Tonkrüge, die vorher anscheinend durch Verschmieren innen gedichtet sind, abgefüllt, muß aber bald getrunken werden, denn es hält sich nicht. Das Bier ist nicht einmal von der Tafel des Vornehmen und der Speisekarte des Gottesopfers durch den Wein verdrängt worden. Auch bei Gastmählern des NR fehlte es nicht; man nennt vielmehr ein gewöhnliches Gelage ein „Bierhaus" machen. Die schon früher einmal erwähnten Warnungen der Moralisten an die Beamtensöhne des NR erstrecken sich natürlich besonders auf solche Bierkneipen; sie schildern recht drastisch, wie sich die Jugend in öffentlichen Schenken, wo natürlich Mädchen, Sängerinnen und Tänzerinnen, vielfach ausländischer Herkunft, nicht fehlen durften, dem Trunke ergab.[3] Bereits im AR verstand man durch verschiedene Zusätze, Genaueres ist nicht bekannt, allerlei Sorten herzustellen;[4] später hat man auswärtiges Bier eingeführt: „Kedebier aus dem Hafen", echt syrisches Exportbier, erfreute sich im NR des größten Rufes.[5] Deshalb versuchte man es in Ägypten mit Hilfe ausländischer Sklaven nachzubrauen![6]

Küche und Schlachthof. Die notwendige Ergänzung des Backens und Brauens bildet auf dem Gutshof die Küche mit dem Schlachthof (Abb. 20). Sie gehört deshalb unter den Grabbeigaben der Herakleopolitenzeit zu den beliebtesten Stücken. Gans und Rind vertreten die Hauptgattungen der Fleischgerichte. Die Gänse werden an einem einfachen Spieß, den der Koch in der Hand hält, über der Glut, die man mit einem kurzen Wedel

[1] Vgl. Bull.MMA Dez. 1922 Part II fig. 15/16 (Kahun).

[2] Borchardt, ÄZ 35 S. 128 f.

[3] Siehe o. S. 66.

[4] Das noch bei Wiedemann, Das alte Ägypten S. 301 erwähnte „dunkle Bier" geht auf einen alten Übersetzungsfehler bei Maspero, Étud. de Mythol. VI S. 340 (Table d'offrandes) zurück; es handelt sich um die Farbe der Krüge, vgl. v. Bissing, OLZ 1926 Sp. 308.

[5] Anast. III 3, 6.

[6] Anast. IV 16, 3 = III 8, 5, vgl. Erman, Literatur S. 266.

aus Palmrispen anfacht, gebraten. Als Feuerstelle dient eine flache, aus Lehm aufgemauerte Mulde, die die Kohlen zusammenhält. Mitunter ist sie so eingerichtet, daß man auf ihre Ränder die großen Kessel zum Fleischkochen stellen kann. Auch die Hirten auf dem Felde richten sich kleine ofenartige Feuerstellen zur Bereitung ihrer Fleischmahlzeiten her. Schon das AR kennt transportable flache Herde mit durchbrochenen Seitenwänden zum Durchziehen der Luft.[1] Daneben verwendet man in der Küche des Vornehmen zum Warmhalten der Fleischtöpfe Herde mit untergestellter Kohlenpfanne.[2]

Das Zerlegen und Ausschlachten eines Rindes im Schlachthof wird gern gezeigt, wir kennen die einzelnen Handgriffe, die sich nach altem Herkommen abwickeln, aus zahllosen Opferdarstellungen der Tempel und Gräber.[3] Das auf den Rücken geworfene gefesselte Opfertier wird geschächtet, d. h. es muß verbluten, nachdem ihm die Halsschlagader durchschnitten ist. Das Blut wird in einer Schale aufgefangen; vor dem Opfer muß es ein Prophet untersuchen und erklären „es ist rein"; sicherlich nicht nur eine sakrale, sondern auch gesundheitliche Maßnahme. Zum Schlachten benutzt man die alten segmentförmigen Feuersteinmesser, die ein Schlächter mit einem eigenen Instrument, das er am Schurz trägt, schärfen muß, indem er von der Schneide kleine Steinteilchen absplittert. Zuerst löst man die Vorderkeule ab, die insbesondere das „auserlesene" Schlachtstück ist,[4] dann folgt das Herausnehmen des Herzens, das Abschneiden des Vorderstücks, Abtrennen der Hinterkeule und sonstiges Ausschlachten. Die einzelnen Handlungen hatten ihre genaue Terminologie, die wie viele Bezeichnungen der ausgeschlachteten Fleischportionen zum guten Teil unerklärt sind. Der Kopf ist nicht verpönt (vgl. Abb. 49), im Gegenteil bildet er, ebenso wie bei der Gans, das abgekürzte Schriftzeichen des Rinderopfers. Rinderköpfe finden sich auch als gewöhnlichste Beigabe beim Grundsteinopfer der älteren Zeit,[5] und namentlich Kalbsköpfe sieht man nicht selten in Darstellungen der Gabenträger zum Totenopfer. Andererseits gehört nach einem alten Schlachtritual der Pyramidentexte, das die Tötung des Stieres als Vergeltung an Seth für die Ermordung und Zerstückelung des Osiris feiert, der Kopf mit dem Schwanz und den Hufen zum Minderwertigsten, das man den Schakal-Totengöttern am Wüstenrand überläßt.[6] Auf einem der schönen Modelle, die die amerikanischen Grabungen in einem thebanischen Grab eines Hofmannes der 11. Dynastie fanden, sieht man auch den unvermeidlichen Schreiber bei der Kontrolle des Schlachtergebnisses; gleichzeitig bietet es ein gutes Beispiel einer Fleischkammer, die im Ober-

[1] Modell in Kairo: ÄZ 35 S. 127 Nr. 260.

[2] LD II 52 = Klebs, Reliefs AR S. 78 Abb. 62.

[3] Außer Klebs, a. a. O. S. 122 vgl. Montet, Bull. inst. fr. or. 7 S. 41 f; Erman, Reden, Rufe und Lieder (BerlAkAbh. 1918, 15) S. 10 f.

[4] Deshalb erstrecken sich Deputatansprüche auf Fleischanteile in erster Linie auf die Schenkel des Opfertieres, s. u. S. 249. Auch im Schlachtritual Pyr. 1543/50 werden die Keulen zuerst an die obersten Götter verteilt.

[5] v. Bissing-Kees, Untersuch. z. d. Reliefs a. d. Re-Heiligtum S. 6 mit Anm. 12 (MünchAkAbh. 32, 1). Gute Abbild. Bull. MMA. Nov. 1921 (Part II) fig. 10; Dez. 1922 (Part II) fig. 19. Zur Symbolik des Kopfopfers Sethe, Dramat. Texte S. 147 f.

[6] Pyr. 1543/49 = Kees, Lesebuch S. 37. Zu der späten Verwünschung des Tierkopfes als Symbol des Götterfeindes s. Plutarch de Iside 31.

geschoß des Küchenhofes in einer nach dem Hofe offenen Galerie untergebracht ist (Abb. 20). Dort läßt man die Fleischstücke vielleicht nach vorherigem Einsalzen an der Luft trocknen. Solches Dauerfleisch gab man noch in der 18. Dynastie auch dem Toten in Vorratstöpfen als Speise ins Jenseits mit.[1] In größeren Wirtschaftsbetrieben, wie dem eines Gaufürsten von Kusae unter der 12. Dynastie, scheint es nichts Seltenes zu sein, daß in der Küche ein ganzer Ochse über dem Kohlenfeuer, nachdem man ihm Kopf und Keulen abgetrennt hat, am Spieß gebraten wird.[2] Wie es im Hofhaushalt der Ramessidenzeit in der Fleischküche hergeht, zeigt uns ein lehrreiches Bild im Grabe Ramses' III.[3]

Lederarbeit. Bei einem Volke mit gepflegter Viehzucht ist natürlich auch für die Verwendung der Häute vorgesorgt. Zwar liegen die Zeiten weit zurück, wo man Leichen in Felle gewickelt bestattete und Tierfelle als Kleidungsstücke benutzte;[4] als Rest davon hat sich das gelbe Pantherfell gehalten, das in älterer Zeit als Gelehrtentracht galt,[5] später von bestimmten Priestern als Kulttracht beibehalten wird (Abb. 31. 34). Jederzeit wurden die Häute von den Lederhandwerkern des Hausbetriebes stark begehrt. Mit den scheckigen Rinderfellen überzieht man Schilde, gewöhnlichere Tierbälge dienen zu den bis heute landesüblichen Schlauchbehältern, in denen man am leichtesten das Trinkwasser transportiert, vor allem auf Reisen durch die Wüste.[6] Bei der Lederbearbeitung werden die Häute, wohl zum Gerben, in Bottichen eingeweicht, dann aufgespannt und gedehnt. Als Ergebnis der Verarbeitung kennen wir kunstvolle Taschen, Futterale für Spiegel, Köcher: das Kunstgewerbe des NR hat auch in buntfarbigen Lederkissen für Möbel Hervorragendes geleistet. Leider hat sich Leder im allgemeinen in den Gräbern schlecht gehalten.[7]

Den Hauptanteil am Lederhandwerk haben die Sandalen. Solche trägt in erster Linie der Vornehme — zum Kult und zum Festgewand gehören weiße Sandalen nach königlichem Vorbild — aber auch der Soldat hat sie nötig, wenn er auf hartem Boden, z. B. durch die Wüste, marschieren soll.[8] Bereits am Hofe der 4. Dynastie ist deshalb unter Mykerinos, der „königliche Schuster und Vorsteher der Lederarbeiten", zugleich Obersalber, eine wichtige Persönlichkeit mit dem Titel „Geheimrat";[9] er hat auch für die Anfertigung der Lederrollen des Vorlesepriesters, auf die man stark gebrauchte Rituale lieber aufzeichnete als auf Papyrus, zu sorgen. Daß es dem Schustergewerbe auch im Tempeldienst des NR nicht allzu schlecht erging, zeigt die Tatsache, daß ein „Obersandalenmacher des Hohenpriesters des Amun"

[1] Tomba intatta dell' architetto Cha, ed. Schiaparelli S. 159; auch im Grab des Tutanchamun.

[2] Blackman, Rock tombs of Meir III Taf. 23 = Klebs, Reliefs MR S. 104 Abb. 73.

[3] Wreszinski, Atlas I Taf. 93.

[4] Quibell, Hierakonpolis II Taf. 75—77 (vorgeschichtl. Grab); über Nubien s. u. S. 343.

[5] Als solche trägt es auch die Göttin der Wissenschaft (*Sš3·t*).

[6] Couyat-Montet, Inscr. du Ouâdi Hammâmât (Mém. inst. fr. or. 34) Nr. 114 Z. 13.

[7] Lucas bei Carter, Tutenchamun II S. 212 f.

[8] Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 114 Z. 13 „die Esel waren mit Sandalen beladen"; als Ausrüstungsstück des Heeres, auch Urk. I 102 (Uni). Für den Hausgebrauch benutzt man Sandalen aus Papyrus, vgl. Th. M. Davis-Excavations II, Tomb of Jouiya Taf. 44 (18. Dyn.).

[9] Urk. I 22; vgl. unten S. 198.

sich eine kleine Statue, anscheinend zur Aufstellung im Tempel, leisten konnte.[1] Freilich der Schreiberstolz findet auch die Tätigkeit des Schusters kläglich: „Er ist sehr elend, er bettelt immerfort, und was er beißt, ist Leder“,[2] ein billiger Witz, der sich auf die Schustergewohnheit bezieht, die Riemen mit den Zähnen zu halten. In den Darstellungen des NR sieht man die Lederarbeiter meist innerhalb der großen Regiebetriebe bei ihrer Tätigkeit mit Instrumenten, Pfriem und hakenförmigem Messer, wie sie noch heute üblich sind.[3]

Der Großverbraucher ist damals entschieden das Heer. Die Hauptanforderungen für das gewöhnliche Fußvolk bleiben die Sandalen, wenn dazu auch die kunstvollen Lederkoller der Panzerhemden, die Kappen, Köcher, Peitschen und die vielfachen Einzelteile der Streitwagen und ihrer Geschirre für die Elitetruppen und die Offiziere kommen.[4] Die Nachfrage nach Häuten ist so groß, daß bei nachlässiger Verwaltung der Eingang auch dieses Rohmaterials aus dem Lande, auf das der Staat wie von allen Naturalien Abgaben erhob, stockte. Da war es naheliegend, daß der Soldat zur Selbsthilfe griff und Häute bei den Kleinbauern mit Gewalt und Bedrohung beschlagnahmte.[5] Ein Abschnitt des großen Haremhebdekrets stellt diese Unsitte, die gerade zur Amarnazeit eingerissen zu sein scheint, unter Strafe von 100 Stockschlägen und fünf offenen Wunden. Ausdrücklich wird dabei festgestellt, daß die Einziehung der „Häute der toten (Tiere)“ allein durch den „Vorsteher der Rinder“ bei der Rindersteuer zu erfolgen habe.[6] Daß solche Rohmaterialien schon am Ende der Feudalzeit der staatlichen Regie unterstanden, zeigt die Stele eines Gaufürsten und Hohenpriesters von Abydos aus dem Anfang der 12. Dynastie, auf der als besondere Gnade des Königs erwähnt wird, daß er Rinder im Tempel schlachten und aus den Häuten Einkünfte für sich erlösen durfte.[7] In allen Zeiten hat Ägypten auch Felle, namentlich die begehrten bunten Decken des Leoparden oder von Giraffen und Großraubtieren, aus dem Sudan und den Puntländern eingeführt; sie fehlen bei keinem Aufzug der „Tribute“ der Südländer (Textabb. S. 119).[8]

Wäscherei. Spinnen und Weben. In den Kreis des eigentlichen Haushaltes gehören Wäscherei sowie Spinnen und Weben. Sind die beiden letztgenannten wesentlich Frauenarbeit, so liegt die Wäscherei nach orientalischer Sitte, wie die Versorgung des Schlafgemachs und der Kleidung, Männern ob. Bei dem Schönheitssinn der Ägypter und der ständigen Verfeinerung der zur Kleidung verwendeten Gewebe, der frühzeitigen Beschränkung der Vornehmen auf weiße Gewänder, ist natürlich die Tätigkeit des Wäschers namentlich bei Hofe und in den luxusgewohnten Haushalten der Höflinge verantwortungsvoll. Das bekannte Märchen von den zwei Brüdern

[1] Berlin 9571 = Aeg. Inschr. Berl. II S. 62.

[2] Sallier II 8, 1 = Anast. VII 3, 4, vgl. die Darstellung Wreszinski, Atlas I Taf. 312.

[3] Wreszinski, Atlas I Taf. 79. 133. 227.

[4] Darstellungen aus der königl. Schatzkammer Wreszinski, Atlas I Taf. 305. 306 (18. Dyn.).

[5] Dekret des Haremheb (kollat.) Z. 25/28; anscheinend entfernte man dabei auch die eingebrannten Besitzstempel!

[6] Siehe o. S. 25.

[7] München Glyptothek 40 (Nr. 3) = Sethe, Lesestücke S. 74.

[8] Siehe u. S. 123.

erzählt uns ja, welche Berufsschmerzen ein „Vorsteher der Wäscher“ bei Hofe haben kann.[1]

Spinnen und Weben sind uralte Fertigkeiten, die übrigens ihre eigenen Berufsgottheiten, wie die Webegöttin Tait (*Tꜣj·t*),[2] haben. Daß uns ihre Darstellungen im AR noch nicht begegnen — man begnügt sich mit der Entgegennahme der Abgaben der Weberinnen im Frauenhaus[3] —, liegt wohl daran, daß die Beschäftigungen des Frauenhauses den Herren der alten Zeit nicht lebenswichtig genug erschienen, um an den Grabwänden verewigt zu werden. Das MR entwickelt für solche Dinge mehr selbständiges Interesse. Den wichtigsten Beitrag zu unserer Kenntnis haben die amerikanischen Grabungen auf den Friedhöfen der 11. Dynastie um Der el Bahri geliefert, durch Auffindung eines vollständigen Modells einer Spinn- und Webstube im Frauenhaus (Abb. 21).[4] Es zeigt uns zwei waagerechte Webstühle in Tätigkeit und ergänzt sehr willkommen die schlecht erhaltenen und noch schlechter veröffentlichten Darstellungen aus den Gräbern von Beni Hasan. Diese älteren waagerechten Webstühle müssen bis ans Ende der Ramessidenzeit (21./22. Dynastie) im Gebrauch geblieben sein, wenn sie auch in den gleichzeitigen Grabmalereien nicht mehr vorkommen. Der senkrechte Stuhl ist wahrscheinlich erst im NR nach Ägypten gelangt und wohl ausschließlich zur Herstellung bunter, gobelinartiger Gewebe, nicht für gewöhnliches Leinen, benutzt worden. An solchen Stühlen arbeiteten auch, namentlich wo es sich um größere Betriebe des NR handelt, Männer, doch sagt die Volksmeinung vom Weber, „er ist übler daran als ein Weib“. Er muß in stickiger Luft zusammengekauert in dunkler Werkstatt sitzen, so daß er kaum atmen kann; will er sich einmal erholen, muß er dem Türhüter Brot als Trinkgeld geben, „damit er Helligkeit sehe“.[5] Die Tatsache der Männerarbeit hat Herodot, einseitig übertreibend, als einen Beweis seiner These von der „verkehrten Welt“ in Ägypten benutzt.[6] Auf technischem Gebiet geben uns die erhaltenen Darstellungen noch manche Rätsel auf, sicherlich hat aber das Textilgewerbe in Ägypten, sowohl die Gobelinweberei, die ihre Blüte in der hellenistischen Zeit erreichte, als die Leineweberei auf besonders hoher Stufe gestanden.

Man unterschied unzählige Gewebearten; bereits die älteren Opferlisten des AR führen vier bis fünf verschiedene Leinensorten an, angefangen vom wertvollsten rotgefärbten „Gottes“-Leinen für den König bis zum „guten oberägyptischen“ und dem „Groß“-Leinen.[7] Abgesehen von diesen in den einzelnen Epochen wechselnden Bezeichnungen sind viele Sorten wieder, anscheinend nach der Zahl der Webfäden, also der Stoffdichte, in Qualitäten geschieden, vom hochwertigen „Zehner“ bis zum „Einer“-Gewebe.[8] Wie jeder einzelne Grundherr, hat auch der Fiskus

[1] Erman, Literatur S. 204 (Pap. d'Orbinev).

[2] Maspero, Étud. de Mythol. 6 S. 347. Außerdem der mittelägyptische Webergott *Ḥd-ḥtp* = „Weißzufrieden“.

[3] LD II 103 (Vezir Ptahhotep); zur Erklärung Erman, Reden, Rufe und Lieder (BerlAkAbh. 1918, 15) S. 47.

[4] Zur Erklärung Johl, Altägypt. Webestühle (= Sethe, Unters. VIII).

[5] Sallier II 7, 3—4, vgl. Erman, Literatur S. 103.

[6] Herod. II 35.

[7] Junker, Gîza I S. 177, Gewebeproben dieser Zeit aus Medum untersuchte Midgley bei Petrie, Historical studies (1911) S. 37 f.

[8] In der Blütezeit des AR erscheinen

selbst die Textilindustrie der Einzelhaushalte auszunutzen verstanden und mit Abgaben belegt.[1] Der Bedarf des Landes wurde immer größer, je höhere Anforderungen die Mumifizierungstechnik mit unzähligen Leinenstreifen stellte. Mußte doch, wenigstens in der Spätzeit, das ganze Land die für die Einwicklung eines Apis nötigen Mengen aufbringen, es war also eine sehr kostspielige Ausgabe.[2] Natürlich mußte entsprechend der Anbau der Leinpflanze (Flachs) gefördert werden: erklärlich, daß sowohl die Ernte wie das Hecheln der Flachsbündel oft dargestellt wird.[3] Auch die Kenntnis der sog. Brettchenweberei zur Herstellung bunter Gewebestreifen, vor allem von Bändern, hat sich für Ägypten ziemlich sicher nachweisen lassen.[4] In der Spätzeit ist als Zentrale der ägyptischen Textilindustrie Panopolis (Achmîm) bekannt;[5] Zeugnis davon legen noch die allerdings sehr jungen, zum Teil schon christlichen Funde aus den Nekropolen von Achmîm ab. Daneben hatten auch Großstädte wie Memphis, für das uns aus römischer Zeit die Weberei vielfädiger Decken für Schlafgemächer genannt wird, oder Pelusion, ihre anerkannten Spezialitäten im Textilgewerbe.[6]

Flechten und Wirken. Zu den Hausgewerben zählen auch allerlei Handfertigkeiten zur Beschaffung von Gebrauchsgegenständen des täglichen Lebens. Mit Hilfe von Flechten und Wirken stellte man die landesüblichen, aus Palmbast oder Schilf geflochtenen Arbeitskörbe (Abb. 22),[7] vor allem die Matten aus Papyrusstreifen, her. Matten dienten in der ältesten Zeit ägyptischer Wohnbauten zur Umkleidung der Rohrhütten, dies hält sich nach dem Augenschein der Modelle für die Schiffskabinen, die noch im MR mit gemusterten Matten bespannt erscheinen,[8] bis man diese, wohl erst in den vornehmen Verhältnissen des NR, durch reichverzierte Teppiche ersetzte.[9] Matten spielten im Lehmziegelhaus als Wandzier, zur Bedeckung

unter den einem Toten mitzugebenden Leinensorten an der Spitze Namen wie „Fein(leinen)" *p3ḳ.t* und „Qualitäts(leinen)" *ḥ3tjw*, vgl. Petrie, Dendereh Taf. 3 oder Blackman, Rock tombs of Meir IV S. 48 (beides Ende 6. Dyn.). Ein Streifen aus „heiligem Vierergewebe", laut Inschrift gefertigt für König Phiops I., befindet sich im Kair. Mus. Urk. I 97 = Brugsch, Thesaurus V S. 1212. Zur zeremon. Bedeutung vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 11. 17. Sethe, Dramat. Texte S. 215 f. Proben vornehmlich des MR der aus den Darstellungen bekannten plissierten Leinenstoffe bespricht Spiegelberg, Annal. du Serv. 27 S. 154 (mit 2 Taf.), vgl. Winlock-Mace, Tomb of Senebtisi at Lisht S. 42 (12. Dyn.).

[1] Siehe u. S. 213 und oben S. 73 Anm. 3. Auch die Tempel nahmen ihre Hörigen dazu in Anspruch, vgl. Inscript. dédicat. (Abydos) Z. 88 (Ramses II.).

[2] Hopfner, Tierkult der alten Ägypter (WienAkDks. 57, 2) S. 84; vgl. die Bestimmung aus dem Gnomon des Idioslogos (Nr. 89): „Wer nicht Stoffe (στολίσματα) zur Vergötterung (Begräbnis) des Apis oder Mnevis schickt, wird zu einer Buße verurteilt", Schubart, ÄZ 56 S. 94. Bruchstück eines späten Bestattungsrituals für den Apis (demot. Pap. Wien 27) Spiegelberg, ÄZ 56 S. 1.

[3] Siehe o. S. 33.

[4] Johl, a.a.O., van Gennep-Jéquier, Le tissage aux cartons (1916).

[5] Forrer, Die Gräber- und Textilfunde von Achmîm (Straßburg 1891). Als Sitz der Leineweberei auch bei Strabon XVII 813 genannt.

[6] Martial. XIV 150. Lumbroso, Recherches sur l'écon. polit. S. 108 (ptol.).

[7] Beispiele Petrie, Objects of daily use Taf. 41, vgl. Blackman, The Fellahin of Upper Egypt S. 158. 304. Guterhaltene Exemplare auch aus der „Tomba intatta dell' architetto Cha" (18. Dyn.). u. a.

[8] Siehe Abb. 33 (Schiff der Herakleopolitenzeit).

[9] Beispiele: die mit bekannten Deckenornamenten übereinstimmenden Spiralmuster, Davies, Tomb of two sculptors Taf. 26, Wilkinson, Manners and customs[2] III Taf. 67.

des Estrichs oder wenigstens als Fußunterlage eine solche Rolle, daß die architektonische Ornamentik Ägyptens viele klassische Motive unverkennbar daher entnommen hat.[1] Eine Matte ist unentbehrliches Ausrüstungsstück des armen Deltahirten und des Fischers als Sitz im Boot. Mattenflechterei ist daher eine Hauptbeschäftigung neben der Viehwartung auf dem Felde.[2] Als Abart des Webens lernen wir durch Darstellungen seit dem MR die Teppichweberei kennen.[3] Ihre farbenfreudigen Muster, die zunächst stark an Flechtmuster erinnern, sind uns wenigstens in Nachahmungen durch farbige Scheintürornamentik in Gräbern bewahrt. Bereits aus der 3. Dynastie sind schöne Beispiele dieser Art bekannt, wobei allerdings eine Scheidung von geflochtenen Matten vorläufig kaum möglich ist.[4] Überhaupt sind hier auf technischem Gebiet noch viele Fragen ungeklärt, darunter auch die, wie man sich die Herstellung der durchgehends mit rosettengefüllten Vierecken gemusterten Prunksegel des Königsschiffes des Sahurê (5. Dynastie) zu denken hat.[5]

Die wohlfeilsten einheimischen Rohstoffe müssen vielfach Ersatzstoffe liefern, wo sich der Höherstehende, namentlich der königliche Schenkungen genießt, wertvoller, z. T. importierter Materialien bedient, z. B. für die Totenausstattung. An Stelle der steinernen Särge, die königliche Gnade verschenkte, und den im holzarmen Lande kaum weniger kostbaren hölzernen, meist aus ausländischem Koniferenholz,[6] treffen wir zu allen Zeiten von der Thinitenzeit bis ans Ende der ägyptischen Kultur unter gleichen wirtschaftlichen Verhältnissen Sparmaßnahmen, wie sie schon von Haus aus die Hockerlage im Grabe der alten Zeit bezweckte: man bestattete in Behältern aus Schilf- und Korbgeflecht.[7] Schließlich ist ja der uns als „Mumienkartonage" (gehärtete Papiermasse) bekannte Werkstoff der im Massenbetrieb hergestellten anthropoïden Särge der Spätzeit nichts anderes als wohlfeiler Ersatz für gutes Holz durch heimisches Papyrusschilf.

Töpferei. Die plumpen Gefäße für das alltägliche Bier hat man, ebenso wie die Weinkrüge, meist im eigenen Wirtschaftsbetrieb hergestellt. Daher kommt es, daß die eigentliche Gebrauchskeramik in Ägypten, mit Ausnahme weniger Perioden, sehr unansehnlich ist. Bei dem stark entwickelten Gefühl für Materialschönheit ist man nämlich früh dazu übergegangen, alle irgendwie besseren Gefäße für Öle, Parfüms, Salben, aber auch Trinkgefäße usw. aus edlerem Material, Stein oder Metall, herzustellen. Übrigens reichte man auch im kultischen Opfer Wein und Bier in Gefäßen aus Kupfer oder Hartstein dar. Mit Ausnahme der vorgeschichtlichen Keramik ist es eigentlich nur die Blütezeit der 18. Dynastie, die in höchster Steigerung des Luxus für die einfachen

[1] Statuenschrein mit seitlicher Matte, Davies, Sheikh Saïd Taf. 15. Mattenbespannung der Wand ahmen die mit grünen Fayencekacheln ausgelegten unterirdischen Räume im Grabmal des Djoser bei Sakkara (3. Dyn.) nach, Schäfer, Propyläenkunstgeschichte II S. 203 (Berl. Mus.). Annal. du Serv. 27 Taf. 1—2 zu S. 106 f.

[2] Klebs, Reliefs AR S. 98.

[3] Johl, a. a. O. S. 31 f; Klebs, Reliefs MR S. 132 f.

[4] Quibell, Excavat. at Saqqara V: Tomb of Hesy; andere Borchardt, Grabdenkm. d. Neuserrê Bl. 24 (5. Dyn.). Zur Erklärung Schäfer, DLZ 1926 Sp. 1879.

[5] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 9 S. 23.

[6] Zum Holzimport s. u. S. 116.

[7] Frühe Beispiele: Petrie, Tarkhan I Taf. 25/6; späte: ÄZ 41 S. 11 Abb. 9 (Abusir el Melek, römisch).

Tongefäße wieder Bemalung aufbringt. Man setzte damals jene in leuchtend blauroten Farben gehaltenen Blumenkränze darauf, die bei vornehmen Gastmählern dieser Zeit die bereitgestellten Bier- und Weinkrüge in echten Blumen schmückten (Abb. 19). Immerhin war die Kunstfertigkeit des Töpfers so geschätzt, daß man in der Mythologie den Schöpfergott Chnum („Chnubis") die ersten Wesen auf der Töpferscheibe, die übrigens die vorgeschichtliche Zeit Ägyptens nicht kannte, formen läßt;[1] und so geschieht es nach einer alten Legende bei der Erzeugung des Königskindes und seines göttlichen Doppelgängers, des Ka's.[2]

2. Die Familie

Ehe und Geschlechtsmoral. Die ägyptischen Lebensregeln empfehlen frühzeitige Heirat, damit der erwünschte Erbe baldmöglichst gesichert ist; dazu ist Ehe das Zeichen des wohlhabenden Mannes, während „der aus Mangel ehelos schlief" eine typische Figur des Armen bildet.[3] Angaben über das Heiratsalter sind aus älterer Zeit nicht bekannt; es wird sich von dem der hellenistischen Zeit, wo Mädchen mit 12—13 Jahren heirateten, kaum unterschieden haben.[4] Zur Ehe gehört Achtung und gute Pflege der Frau: „Wenn du bewährt bist, dir einen Hausstand gründest, deine Frau liebst in richtiger Weise, dann fülle ihren Magen und kleide ihren Rücken. Die Salbe ist ein Heilmittel ihres Körpers. Erfreue ihr Herz, solange du da bist, dann ist sie ein Acker, der seinem Herrn Nutzen bringt."[5] Der echte Familiensinn mit seinem Hang zur Ordnung und Behagen kommt ebenso in den von starkem Heimatsgefühl getragenen Literaturwerken des MR zum Ausdruck, wie in einer Anrede an die Grabbesucher:[6] „So wahr ihr wollt . . ., daß ihr auf euren Plätzen bleibt, daß ihr eure Ämter euren Kindern übertragt, in Frieden heimkehrt und eure Kriegstaten euren Frauen erzählt!"

Nicht alle Familien boten aber das Bild friedlicher Eintracht, das uns die Darstellungen der Gräber zeigen; neuerdings haben wir lernen müssen, daß selbst das Vorbild idyllischen Familienglücks, das Verhältnis Nofretetes zu ihren Töchtern, einen recht bitteren Ausklang nahm, als sie nach dem frühen Tode ihres Gatten den Hethiterkönig um die Hand eines seiner Söhne bat, um ihren eigenen Schwiegersohn und die älteste Tochter Amenophis' IV. aus ihrer bevorzugten Stellung zu verdrängen.

Daß in Ägypten die orientalischen Haremsintrigen, die im Königshaus oft das Kennzeichen des Hochverrats tragen und vor dem Meuchelmord nicht zurückscheuten, nicht fehlten, lehrt die Geschichte, so sehr auch der amtliche Stil solche Schönheitsfehler zu übergehen strebte. Das harte Urteil im Königstestament Amenemhet's I. über den Wert des Vertrauens[7] und die Einleitung der Sinuhegeschichte bestätigen für das MR literarisch, was uns der Bericht über den Haremsprozeß des Uni für die 6. Dynastie, die Gerichtsakten der großen Haremsverschwörung unter Ramses III.

[1] Vgl. die Schilderung in einem Hymnus aus Esne Kees, Lesebuch S. 19.
[2] Naville, Deir el Bahari II Taf. 48; aus Luksor: Bonnet, Bilderatlas z. Religionsgesch. Ägypt. Rel. Abb. 126. Zum Ka s. u. S. 319.
[3] Gardiner, Admonitions 7, 14—8, 1.
[4] Erman, Ägypten S. 180.
[5] Pap. Prisse 10, 8 f.
[6] Steindorff, ÄZ 39 S. 118; vgl. oben S. 17.
[7] Siehe u. S. 185.

für die Ramessidenzeit in nüchterner Deutlichkeit vor Augen führen.[1] Erfahrungen dieser Art, keine Sittengesetze, haben daher frühzeitig den Zustand zur Regel gemacht, den auch Herodot (II 92) beobachtete, daß der Ägypter nur eine gleichberechtigte Gattin als „Hausherrin" hatte[2] und selbst im Königshaus mehrere „große königliche Gemahlinnen" Seltenheiten darstellten, die vorwiegend politische und erbrechtliche Gründe, wie Ausbleiben des Thronerben o. ä., veranlaßten. Wesentlich vermögensrechtliche Vorteile werden, ähnlich wie im modernen Ägypten die Ehe mit der Base als das gegebene betrachtet wird, im alten Ägypten zur Sitte der Geschwisterehe geführt haben, in der nach den Mythen auch die Götterfamilien verbunden sind (Geb und Nut, Osiris und Isis u. a.); bei der Familie des göttlichen Königs tritt dazu das Bewußtsein göttlicher Ausnahmestellung. Das Wort „Schwester" ist daher im Ägyptischen die Bezeichnung für „Geliebte", und dieser Gebrauch erschwert es, wirkliche Geschwisterehen nachzuweisen. Aber König Soris der 4. Dynastie hat sich nicht gescheut, sich seine eigene Tochter offiziell zu vermählen,[3] und die Übernahme einflußreicher Frauen aus dem Harem des Vaters in den des Sohnes ist gerade im AR keine seltene Erscheinung. Daß die Dienerinnen des Haushalts dem Hausherrn gehören, ist für den Orient eine Selbstverständlichkeit; man geht darin im frühzeitlichen Ägypten vielleicht so weit, daß man sie dem Toten, wenigstens dem König, als Eigentum mit ins Jenseits gibt und am Grabe tötet. Nicht sicher erweisbar ist die Annahme, daß der König, und zwar sowohl im AR wie im NR, aus seinem Harem Nebenfrauen oder gar „einzige königliche Nebenfrauen" an Günstlinge des Hofes verschenkte.[4] Der für diese Nebenfrauen bezeichnende ägyptische Titel „die den König schmückt" könnte auch ohne geschlechtlichen Nebensinn vornehmen Mädchen zuteil geworden sein, die zur Erziehung im Harem des Hofes aufwuchsen und vor dem König besondere Gnade fanden: selbst die königlichen Ammen führten ihn im NR.[5] Die Damen dieses Titels scheinen damals das Vorrecht genossen zu haben, gleich den Prinzessinnen reich verzierte goldene Diademe zu tragen.[6]

Der Wunsch, nach dem Tode seine Stellung in der Familie zu wahren, nimmt im Jenseitsglauben mitunter groteske Formen an. Man suchte das Recht auf die Familie selbst den Göttern im Jenseits gegenüber auf alle Weise, mit oder ohne magischen Zwang, sicherzustellen, angefangen von der Mitgabe von Frauenfiguren als Beischläferinnen bis zum Götterdekret, das „die Vereinigung der Familie eines Mannes mit ihm im Totenland"

[1] Vgl. das treffende Urteil von Erman, Ägypten S. 56 f. Der letztgenannte Haremsprozeß ist a. a. O. S. 160 f. ausführlich geschildert.
[2] Beispiele von Ausnahmen bei Erman, Ägypten S. 177; ein weiteres aus der 13./17. Dyn. Gunn, AnnalduServ. 29 S. 11.
[3] Sethe, ÄZ 50 S. 57; 54 S. 54; dagegen Reisner, ÄZ 64 S. 97. Ein gleicher Fall scheint für Ramses II. bezeugt Maspero, Hist. anc. I S. 50 vgl. Gauthier, Livre des rois d'Égypte III S. 102 f.
[4] Erman, Ägypten S. 88, vgl. dazu Titel wie Newberry, El Bersheh II Taf. 21 Z. 16: „Das Siegel vor den Schmückenden, Vorsteher des kgl. Harems." Nebenbei sei bemerkt, daß diese Haremsvorsteher keine Eunuchen sind!
[5] Spiegelberg, ÄZ 34 S. 162. Eine kgl. Amme z. B. Urk. IV 920, ebenso die Amme der Königin Nofretete Teje.
[6] So eine Tochter des Standartenträgers Nebamun Davies, Tombs of two officials Taf. 22. D. verweist S. 25 Anm. 3 u. a. auf Wreszinski, Atlas I Taf. 25 (Grab Nr. 69).

als Privileg zusichert.[1] Andererseits versuchte man die abergläubische Scheu des Volkes vor den Toten auszunutzen, indem Hinterbliebene ihre Toten als zauberkräftige Helfer gegen ihre Feinde zu gewinnen trachteten — handle es sich um eine so hochpolitische Sache wie die Verfluchungen gegen alle weltlichen Gegner des Herrscherhauses einschließlich der Rivalen im Lande[2] oder um alltäglichen Familienzank wie in den schon genannten Totenbriefen. Mitunter wandelt sich sogar der Glaube an weitere Einwirkungen des Toten auch in ein bedrückendes Gefühl; man trachtet, sie auf das Jenseits abzulenken und zu beschränken.[3] Die in älteren Totentexten unverhüllt geforderte Sicherung der Zeugungskraft im Jenseits ergibt sich aus der naiven Einstellung des Naturmenschen, der in Tier- und Pflanzenleben die Zeugungskraft als Lebenselement heilig hielt. Darum haben Schilderungen wie eine viel zitierte Stelle der Pyramidentexte, wo der König als Suchoskrokodil in ungebändigter Lebenskraft erscheint, die Frauen ihren Männern entreißt und sich Göttinnen geschlechtlich naht,[4] für den Ägypter nichts Erotisches im Sinne des Griechentums. Gerade in auffälligem Gegensatz zu diesem, vor allem aber zu den semitischen Nachbarn, lehnt die ägyptische Kunst in Wort und Bild bewußt alles Zweideutige als der Würde unangemessen ab. So erscheinen erotische Entgleisungen in der älteren Zeit eigentlich nur im Mythus. Dahin gehört die Päderastie. Diese gilt als Demütigung des Besiegten („feig" = weibisch); Horus treibt sie mit Seth, aber auch magische Totentexte nehmen sie folgerichtig selbst den Göttern gegenüber als Zeichen der Macht in Anspruch.[5]

Im Hause hielt die ganze ältere Zeit strengstens auf Wahrung der Würde. Die Frau als Verführerin wird, wie die Geschichte von den zwei Brüdern zeigt, verurteilt, ja das ehebrecherische Weib des Ubaoner findet im Märchen des Papyrus Westcar den unseligsten Tod, den der Ägypter sich erdenken kann, Verbrennung des Körpers und ins Wasser werfen.[6] So warnt auch die Weisheit des Ptahhotep vor Ehebruch als dem Zerstörer der Familie, was nur mit Todesstrafe zu sühnen ist:[7] „Wenn du Freundschaft pflegen willst bei einem, mit dem du verkehrst, als Herr, als Bruder oder als Freund, überall, wo du verkehrst, hüte dich, den Frauen zu nahe zu kommen! Nicht gut geht es, wo solches geschieht, und wer sich davon ablenken läßt, kann nicht aufmerksam sein. Es wurden tausend Männer zu Schaden dafür, daß einem solches gefiel. Ein kurzer Augenblick wie ein Traum, und es endet mit Sterben für solche Erkenntnis."

Eine Auflockerung der alten Sittenstrenge ist allerdings im NR zu beobachten; sie geht Hand in Hand mit der Umstellung Ägyptens zum Weltreich. Der schnell steigende Reichtum, der den führenden Ständen mühelosen Luxus erlaubte, schafft ein Geschlecht, das an einem reichlichen Genußleben Geschmack findet: der feiste, prunksüchtige und vielbeweibte Amenophis III., der ausgesprochene Typ des orientalischen Pascha, ist das Kennzeichen dieser Zeit. Damals schlägt in der Kunst das Schönheitsideal scharf um. Die weibliche Anmut wird jetzt eigentlich entdeckt und feiert Triumphe vollendeter Feinheit; die weibliche Linie beginnt selbst das männliche Schönheitsideal stark zu beeinflussen (vgl. Abb. 53)! Die früher herben Bilder der Vogeljagd im Nachen in Begleitung der Damen bekommen nach Amenophis II. einen spielerischen Zug, der noch deutlicher in den leidenschaftlichen Liebesliedern der Ramessidenzeit hervortritt.[1] Noch ist das Landleben der Schauplatz, aber man kokettiert mit ihm als Maske; der Garten wird zur Stätte eines Schäferspiels, die Vogelfängerin, also ein Mädchen aus den untersten Schichten der Bediensteten, zur sinnlichen Liebhaberin. Dazu zeigen die schon erwähnten Schilderungen vom Bierhaus, wo die Jugend sich im Kreis der Dirnen bei Musik und Tanz betrinkt und dann als Raufbolde randalierend durch die Straßen zieht, ein echtes Stadtbild.[2] Liederliche Weiber, darunter verstoßene oder verwitwete Frauen, treiben sich als Dirnen und Tänzerinnen im Lande herum. Aus solchen Eindrücken heraus warnt die Lehre des Ani besonders vor den Frauen, „die man in ihrer Stadt nicht kennt":[3] „Eine Frau, die von ihrem Manne fern ist, die sagt zu dir alle Tage: ‚Ich bin hübsch', wenn sie keine Zeugen hat. . . . Ein großes todeswürdiges Verbrechen, wenn man es hört." Solche Erscheinungen waren dem alten Ägypten so wenig fremd wie dem heutigen, aber das Hervorzerren an die Öffentlichkeit, das man seit der Amarnazeit beliebt, ist das Kennzeichnende. Deshalb wirkt auch das gewollte Zurschaustellen des Familienlebens als notwendiger Bestandteil der göttlichen Natur des Herrschers in der Kunst der Amarnazeit gegenüber der alten naiveren Einstellung so peinlich; die Divergenz zwischen göttlichem und menschlichem Dasein wird nur um so auffälliger. Das Hervorkehren des erotischen Reizes haben die Ägypter in ihren asiatischen Provinzen gelernt. Es ist sicherlich kein Zufall, daß in der Ramessidenzeit gleichzeitig mit der „Narrenmode des Welschens" (Schäfer) in der Sprache, mit den schwülen Liebesliedern, die wohl früher bereits im Volke umgingen, aber nicht „Literatur" waren wie jetzt, auch mokante, teilweise obszöne Zeichnungen aus dem täglichen Leben auf Papyris auftreten.[4] In dieser Zeit gilt es als ungemein witzig, wenn ein literarischer Kritiker seinem Kollegen ein galantes Abenteuer mit einem Weinbergsmädchen in Joppe vorhält, bei dem er hereinfällt und bezahlen muß![5] Diese bissige zur Zeit Ramses' II. verfaßte Satire rechnete unter die bewunderten

[1] Lacau, TR Nr. 2. 72, vgl. Kees, Totenglauben S. 308 f. Sehr interessant ist die Mitgabe einer der sog. Beischläferinnenfiguren (mit Kind) mit dem Wunsche, dadurch der Tochter des Verstorbenen ein Kind zu sichern, Schott, JEA 16 S. 23 (MR).

[2] Sethe, Die Ächtung feindl. Fürsten usw., BerlAkAbh. 1926 und ÄZ 63 S. 101.

[3] Kees, a. a. O. S. 55.

[4] Pyr. 510 = Kees, Lesebuch S. 51, vgl. Pyr. 123.

[5] Kees, Totenglauben S. 301; ÄZ 60 S. 1 f. und jetzt Gardiner, Chester Beatty Pap. I S. 21 f.

[6] Erman, Literatur S. 203 (Pap. d'Orbiney): der ältere Bruder tötet das Weib, das seinen Bruder verführen wollte, und wirft sie den Hunden vor; vgl. a. a. O. S. 67 (Pap. Westcar). Zur Verbrennung als Strafe s. u. S. 223.

[7] Pap. Prisse 9, 7—13.

[1] Die Liebeslieder, von W. M. Müller, Liebespoesie der alten Ägypter (1899), eingehend bearbeitet, übersetzt bei Erman, Literatur S. 304 f., vgl. unten S. 290.

[2] Aus mehreren Schülerhandschriften (Anast. IV, Sallier I), übersetzt bei Erman, Literatur S. 244; Ägypten S. 289, s. o. S. 66.

[3] Ani 2, 13 f., vgl. Erman, Literatur S. 296. Das Gegenstück Pap. Prisse 15, 6–7 (Ptahhotep): „Eine Vergnügte, die ihre Stadt kennt."

[4] Pap. Turin 145; Proben bei Erman, Ägypten Abb. 101/102. Vollständige Veröffentlichung fehlt.

[5] Anast. I, zuletzt bearbeitet von Gardiner, Egypt. Hierat. Texts I (1911), vgl. Erman, Literatur S. 291.

Literaturwerke, sie weist schon bedenklich in die Richtung, durch die später die alexandrinische Kunst berühmt wurde! Allerlei Geschichten aus der demotischen Literatur von mehr oder minder geglückten Liebesabenteuern spätägyptischer Herrscher, wie Amasis, Nektanebos, zeigen dieselbe Einstellung vielleicht noch durch griechische Erotik angeregt.[1] Das Herunterreißen und Lächerlichmachen der alten Ideale gehört dazu; die erzieherischen Erfolge im Volke waren entsprechend.

Aber noch immer stritt der gesunde Teil des Volkes und seine besten Männer gegen die Lockerung der Sitte. Es verrät vorbildlich feines Anstandsgefühl, wenn unter den Lebensregeln des NR der Satz auftritt: „Blicke nicht auf das, was im Hause unrichtig ist, kein Auge sehe es, aber du schweigst. Rede davon draußen zu keinem anderen, damit es dir nicht ein großes todeswürdiges Verbrechen werde."[2] Und ferner, saftige Zoten, wie sie zur Zeit Herodots von internationalen Fremdenführern etwa über die Tochter des Cheops Besuchern der Pyramiden erzählt wurden,[3] sind unägyptisch und rechnen auf ein ganz anderes Publikum als das verschlossene und verbitterte Ägyptertum der Perserzeit. Man darf nicht vergessen, daß, mag das Volk damals noch so heruntergekommen sein, es jene Sinnesart, die das Weltreich von der Amarnazeit an hochgezüchtet hatte, als Ursache des späteren Niederganges bewußt abgelehnt hat und statt dessen sein Ideal auf dem viel gesünderen, wenn auch engeren Boden der alten Zeit suchte. Daß es innerlich nicht mehr kräftig genug war, um sich in der Welt politisch behaupten zu können, tut der Richtigkeit der Erkenntnis keinen Abbruch.

Eherecht und Erbrecht. Übereinstimmend mit allen Schilderungen des ägyptischen Hausstandes in Wort und Bild zeigen die, allerdings erst vereinzelt aus der Bubastiden- und häufiger aus der folgenden Zeit, erhaltenen Ehestandsverträge eine für orientalische Verhältnisse außerordentlich günstige Stellung der Frau. In den Verträgen, die das beiderseitige Vermögen sichern und das Erbrecht der Kinder regeln sollen, steht die Frau als gleichberechtigte Partnerin neben dem Gatten.[4] Sie behielt in der Regel erbrechtliche Verfügung über ihr eingebrachtes Vermögen, bekam zudem bei Lösung der Ehe durch den Mann außer der ihr herauszugebenden Frauengabe einen gewissen Anteil an dem während der Ehe erworbenen Vermögen. Bei einer zweiten Ehe des Mannes erbten die Kinder aus der ersten nicht nur das mütterliche Erbe, sondern auch den festgesetzten Anteil, meist sogar als Vollerben, an dem gemeinsamen Vermögen der Eheleute. Aus erbrechtlichen Gründen erfolgt daher bei ägyptischen Angaben über Vermögen eine Scheidung nach Herkunft der einzelnen Teile, Erbgut vom Vater, von der Mutter und selbst erworbenes Vermögen.[5]

[1] Vgl. Pieper, Das ägyptische Märchen, ZDMG 83 S. 157/8. Zu Amasis s. o. S. 66.

[2] Erman, Literatur S. 295, aus der „Weisheit des Ani".

[3] Herod. II 126; vgl. Spiegelberg, Glaubenswürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten S. 22.

[4] Möller, Zwei ägypt. Eheverträge aus vorsait. Zeit. BerlAkAbh. 1918. Sethe, GGA 1918 S. 362 f. Junker, Pap. Lonsdorfer I WienAkSb. 197, 2 (1921). Černy-Peet, JEA 13 S. 30 f. (20. Dyn.). Das zahlreiche demotische Urkundenmaterial muß grundsätzlich außer Betracht bleiben, soweit es nicht vorptolemäisch ist.

[5] So Brit. Mus. Stelae V Taf. 1 Nr. 1628 aus der 11. Dyn., daß die Leute seines Vaters aus dem Eigentum von Vater und Mutter herrühren und daß ebenso seine Leute aus dem Eigentum seines Vaters und seiner Mutter und aus eigenem Erwerb stammen; Eigenerwerb neben väterlichem Vermögen Urk. I 144, 16—17 (Gaufürst 6. Dyn.) nach Hinweis von Dr. Polotsky.

Ein Teil der aus späten Ehepakten bekannten Klauseln geht sicher auf ältere Zeiten zurück, denn das Erbrecht von seiten der Mutter spielt sowohl in der Feudalzeit bei politischen Heiraten mit Erbtöchtern zur Vergrößerung der Hausmacht eines Gaufürsten oder seiner Kinder[1] als auch vorher, z. B. in der Biographie des öfters genannten Meten (4. Dynastie), auf Grund freier Verfügung durch Testament eine bedeutende Rolle. Gerade in älterer Zeit tritt die Betonung der mütterlichen Abkunft so stark hervor, daß man an das Bestehen alten Mutterrechts, wie es sich bei libyschen und hamitischen Nomadenstämmen findet, gedacht hat.[2] Beispiele, wo Vornehme ihre Dankbarkeit in bezug auf Vermögen und Stellung dadurch zum Ausdruck gebracht haben, daß sie sich neben ihrer Mutter plastisch darstellen ließen, sind mehrfach bekannt (Abb. 27).[3] Außerdem sehen wir, daß einzelne Stammütter von Dynastien besonders geehrt wurden, und daß für die Thronfolge die mütterliche Abkunft den Ausschlag gab.

Wie die Königskinder hatte die königliche Gemahlin ihren eigenen Haushalt, besaß also eigenes Vermögen bzw. Renteneinkünfte, deren Verwaltung einem „Amtmann" (Verwalter, Oikonomos) anvertraut war.[4] Die verwitwete Königin behielt ihre eigene Wirtschaft.[5] Sicherlich spielten bei der Eheschließung der Beamtensöhne Standesrücksichten mit, denn daß der Vater einer vornehmen Dame deren Gatten „schützen" kann, geben die Mahnungen eines Propheten für die Herakleopolitenzeit zu.[6] Weiter berichtet ein alter Soldat aus der Zeit der 13./17. Dynastie, daß der ihm für sechsjährigen Dienst zuteil gewordene Landbesitz auf sein eigenes Vermögen, das seiner Frau und das seiner Kinder verteilt war.[7] Übrigens setzen die bereits in der Blütezeit des AR in testamentarischen Bestimmungen über das Erbrecht verwendeten, teilweise recht komplizierten Formulierungen unbedingt vorherige Verträge über das eheliche Güterrecht voraus; z. T. wurden solche auch erst im Laufe der Ehe vereinbart. Die Genauigkeit und Vorsicht des begüterten Ägypters hinsichtlich der Erbfolge erklärt sich aus der Verbindung zwischen Testament und der Totenstiftung, die die Erben als Nutznießer zum Kultträger der letzteren machte. Nebenbei hat der Gesichtspunkt der Totenstiftung, in der jeder Begüterte erhebliche Teile seines Vermögens „auf ewige Zeiten" festlegte, frühzeitig die erbrechtlichen Grundsätze beeinflußt. Als feststehend erscheint die Verpflichtung des Erben zur Unterhaltung oder Errichtung des Grabmals des Vaters und zur regelmäßigen Ausübung des Totendienstes als „Kadiener" bzw. Vorsteher derselben. Der Sohn verewigt daher gern die Einhaltung dieses Gebots,

[1] Das Beispiel des Fürstenhauses von Beni Hasan (16. Gau) behandelt Erman, Ägypten S. 102.

[2] Erman a. a. O. S. 183, vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2[3] § 167.

[3] Gruppe der Münchner Glyptothek Nr. 28 (19. Dyn.), wo die Mutter den Ehrenplatz zur Rechten hat, während die Frau gewöhnlich zur Linken sitzt.

[4] Die eigenen „Menagen" der „kgl. Schwestern", die kürzere Rationen beziehen als die kgl. Gemahlin, erscheinen im Rechnungsbuch des kgl. Hofes der 13. Dyn., Scharff, ÄZ 57 S. 59 f.

[5] Vgl. Heje als Verwalter und Haremsvorsteher der Teje, Davies, El Amarna III. Ein Verwalter der Königsmutter Aahhotep Urk. IV 45 (Rang: Erbfürst — Graf).

[6] Gardiner, Admonitions 8, 8—9.

[7] Gunn, Annal. du Serv. 29 S. 12.

etwa mit den Worten aus einem Grab in Gise:[1] „Sein ältester Sohn, der Vorsteher der Kadiener und Schreiber NN., war es, der ihm dies (Grab) machte, als er im schönen Westen begraben war, gemäß dem, was er abgesprochen hatte, als er auf seinen Füßen lebte." Die ganze Osirissage basiert, wenigstens in ihrer endgültigen Ausprägung auf dem Gedanken „seines geliebten Sohnes" Horus als Rächer und Totenpriester seines Vaters, dem nur durch die Aktivität des Sohnes eine Art Weiterleben gewährleistet bleibt. Die ägyptische Ethik des AR und in ihrem Gefolge die Idealbiographie der Großen stellen als Zeichen der Humanität bereits die Forderung auf, dem Armen diese Pflicht, die er nicht erfüllen kann, abzunehmen: „Ich bestattete den Schifflosen, ich beerdigte den, der keinen Sohn hatte."[2]

Teilung des Erbes hat es in Ägypten stets gegeben. Wir können sie nicht nur aus der Göttersage von der Teilung des Landes durch Geb unter Horus und Seth erschließen, neben die sich bezeichnenderweise erst eine veränderte Fassung über ein alleiniges Anrecht des Horus auf Grund eines Testaments (Erbe des Osiris als älteren Bruder des Seth) schiebt,[3] sondern auch durch Beispiele verschiedener Zeiten belegen; manchmal sogar direkt im Widerspruch zur Forderung des „ältesten Sohnes" als Universalerbe wenigstens des väterlichen Erbteils,[4] „der das Haus seines Vaters begründet" (*grg pr ìt-f*).[5] So ist im ältesten erhaltenen erbrechtlichen Gerichtsakt (6. Dyn.) der Prozeß zwischen dem Nachlaßverwalter (Treuhänder) als Vertreter der Gesamterben und einem Sohne als Alleinerben anhängig. Die im Grab eines Prinzen der 4. Dynastie aufgezeichnete Güterverteilung des Nachlasses zeigt auch die Töchter als Teilerben;[6] in einem Fall aus der 18. Dynastie werden Frau und Kinder (ein Sohn, mehrere Töchter) zunächst als Gesamterben eingesetzt und die Teilung ist erst nach dem Tode der Frau gestattet.[7]

Im allgemeinen verrät sich deutlich das Bestreben, erworbenen Besitz zusammenzuhalten und Zersplitterung durch fideikommissarische Bindungen zu verhüten. Bereits im Verlauf des AR bildet sich die Anschauung aus, daß die Amtsnachfolge ebenso zum Besitz gehört wie das Vermögen, d. h. das Amt soll eine Art erbliche Pfründe sein, wie die Priesterstellen, die königliche Gunst vergab. Freilich handelte es sich dabei vielfach um Nießbrauchrechte (Renten) oder wie die ägyptische Rechtsformel lautete „als Esser, der nicht vermindern darf".[8] Das tritt natürlich besonders stark in testamentarischen

[1] Urk. I 8, vgl. I 9. Petrie, Athribis Taf. 6; für das MR ÄZ 45 S. 136 (ältester Sohn als Vollerbe).

[2] Capart, Rue de tombeaux Taf. 11. 77 (6. Dyn.); für die 11. Dyn. vgl. Brit. Mus. Stelae V Taf. 1 Nr. 1628: „Ich bestattete einen Toten mit meiner Grabausstattung, ich bekleidete ihn mit meinen Gewändern."

[3] Pyr. 576. 650. 1538. 1814. Auch der König übt nach dem Dogma sein Amt kraft des „Geheimen der beiden Männer (Horus und Seth), des Testamentes, das mir mein Vater (Osiris) vor Geb gab", aus, vgl. Kees, ÄZ 52 S. 68. Spiegelberg, a. a. O. 53 S. 101. Schott, Urk. VI S. 10.

[4] Sethe, ÄZ 61 S. 69 f. Erbteilung ist auch im Prozeß des Mes (Ramessidenzeit) vorausgesetzt, vgl. Gardiner, Inscr. of Mes (Sethe, Unters. IV, 3); daselbst S. 26 und Moret, ÄZ 39 S. 34, auch zu dem Treuhänder der Miterben.

[5] Brit. Mus. Nr. 1671 (11. Dyn.) nach Gardiner, Egypt. Letters to the Dead S. 16 (zu I 12); vgl. Polotsky, JEA 16 S. 198.

[6] Urk. I 17.

[7] Urk. IV 1066.

[8] Sethe, ÄZ 61 S. 78. Der Ausdruck verrät ebenso die naturalwirtschaftliche Grundlage, wie die Stelle eines Testamentes des AR aus Tehne: „Betr. aller meiner Kinder und des, was ich ihnen an Brot, das sie essen sollen, vermacht habe", Rev. égyptol. NS I (1919) S. 33.

Verfügungen über die ewige Totenstiftung des Errichters hervor; dabei wird im AR fast regelmäßig eine über die testamentarischen Bestimmungen hinausgehende Erbteilung für die Zukunft ausgeschlossen, so daß weder die Stellung des ältesten Sohnes als „Leiter der Kadiener" (Totenpriester) geteilt werden noch die Gesamtzahl der gewöhnlichen Kadiener als Nutznießer sich vermehren kann.[1] Besondere Klauseln sollen vorsorglich jedes Prozessieren „vor den Notabeln" um derartige Ansprüche dadurch verhindern, daß bereits die Anstrengung einer Klage Verlust des Erbanspruchs nach sich zieht.

Übrigens geht z. B. aus den verschiedenen in einer Gräbergruppe des AR bei Tehne verzeichneten Testamenten hervor, daß die Einsetzung des ältesten Sohnes zum „Herrn alles meines Vermögens"[2] durch den Vater keineswegs die Ausschließung der Geschwister vom Erbe bedeutete. Sie wurden nicht etwa auf einen Unterhaltsanspruch an das neue Familienhaupt als „Herr meines Hauses" verwiesen, sondern erhielten auch in diesem Falle einschließlich der Witwe Nießbrauchrechte an erblichen Pfründen auf Grund des vom König verliehenen Priesteramtes der Göttin Hathor und zugleich als „Kadiener" des Totenopfers, wenn auch dem ältesten Sohn als „Leiter" desselben ein größerer Anteil zufällt. Es handelt sich also um eine Rangabstufung ähnlich wie bei den Einkünften des „Prophetenvorstehers" gegenüber den übrigen Priestern eines Tempels.[3] Eines dieser Testamente enthält übrigens eine ausdrückliche Begrenzung der Rechte des ältesten Sohnes gegenüber seinen Geschwistern auf die Unterstellung zum Totendienst:[4] „Er ist, der sie in Anspruch nimmt beim täglichen Totenopfer am Monatsbeginn, der Monatsmitte und am Fest jedes Jahres; ich habe nicht zugelassen, sie zu irgendeiner anderen Arbeit wegzunehmen über das tägliche Totenopfer hinaus." In besonderen Fällen kann es, ebenso wie eine Erbtochter auf dem Königsthron in Ägypten keine Unmöglichkeit ist,[5] vorkommen, daß einer Tochter oder den Söhnen der Tochter die Fürsorge für das Grab übertragen wird;[6] auch das hängt gewiß mit der erbrechtlichen Stellung der einzelnen Vermögensteile zusammen.

So sehr man sich bemühte, durch Genauigkeit der Urkunden Streitigkeiten auszuschließen, so werden doch häufig die verschiedenen erbrechtlichen Stellungen der Frau oder gar der verschiedenen Frauen den Keim zu dauerndem Streit innerhalb der Nachkommenschaft gelegt haben. Zwar die alte Moral warnt vor Habgier bei der Erbteilung:[7] „Hüte

[1] Beispiele des AR Urk. I 12 und das Anm. 8 genannte Testament; des MR Griffith, Siût Grab I Z. 272. Das MR scheint überhaupt die Zahl der Kadiener auf tunlichst einen zu beschränken, vgl. Griffith, ÄZ 60 S. 83.

[2] Urk. I 24 f.

[3] Siehe u. S. 248. Zur Illustrierung kann auch ein Beispiel aus dem Mythus dienen: Eine übrigens singuläre Fassung des NR läßt Geb sein Erbe folgendermaßen verteilen: Osiris, als „Herr seiner Brüder", d. h. ältester Sohn, erhält zwei Drittel von Ägypten und dem „roten Land", der Rest von einem Drittel wird unter alle Kinder des Geb verteilt. Daressy, Rec. de trav. 24 S. 164, vgl. Kees, Horus und Seth II S. 40.

[4] Rev. égyptol. NS I (1919) S. 33.

[5] Bekannte Beispiele sind Skemiophris (Sebeknefru) am Ende der 12. Dyn., Hatschepsut in der 18. Dyn.

[6] Vgl. Urk. IV 128 (El Kab).

[7] Pap. Prisse 9, 13—10, 8.

dich vor der Eigenschaft der Habsucht, das ist ein unheilbares Leiden, dahinein darf man nicht verfallen! Sie pflegt Väter und Mütter mit den Brüdern der Mutter zu entzweien, sie drängt Weib und Mann auseinander", und „Sei nicht habgierig wegen des Erbteils. ... Selbst ein Geringes, um dessentwillen man habgierig ist, läßt aus einem überlegten Menschen einen Streitenden werden!" Aber wird uns einmal durch den Schleier der herkömmlichen Eulogie ein Blick in die nüchterne Wirklichkeit des Familienlebens vergönnt, wie etwa an Hand der Beschwerden in den von Gardiner und Sethe jüngst veröffentlichten Totenbriefen,[1] dann sehen wir das Verdrängen des Erben als „Hausherr" durch eine andere Frau mit ihrem Anhang in typischen Fällen. Züge ausgeprägter Rachsucht am „Feind", wie sie gewisse alte Totentexte durchblicken lassen,[2] gewinnen damit an Wirklichkeitswert.

Mutter und Kind. Das Frauenhaus ist wohl überall im Orient der Hauptsitz des Aberglaubens und der magischen Heilkunst. Noch im heutigen Ägypten ist es nicht anders.[3] Der kultivierte Ägypter des NR schmückt seine Bettstätte und den Hausrat des Schlafzimmers mit Figuren besonderer Schutzdämonen des Familienlebens, vor allem des zwerghaften Bes oder der thebanischen Nilpferdgöttin Tueris, deren Köpfe auch nicht zufällig eins der Betten aus dem Grab des Tutanchamun zieren. Mit Mutter und Kind beschäftigen sich die Mittel der medizinischen Schriften, die die Fruchtbarkeit der Frau, dann das Geschlecht des entstehenden Kindes zu erkennen versprechen;[4] dazu kommen mannigfache Gebräuche bei der Geburt, durch die die Frau die Hilfe übelabwehrender göttlicher Kräfte sicherstellen will.[5] Auffassungen, wie sie uns am sinnfälligsten in den Tempeldarstellungen von der göttlichen Geburt des Königskindes entgegentreten,[6] daß bei der Geburt schicksalbestimmende Gottheiten zugegen sind, gehören sicher zu altem Volksglauben;[7] die Geburtshelfergöttinnen, die das Los des Kindes verkünden, kehren deshalb auch im Märchen wieder. Dabei ist es gleichgültig, ob man sie mit besonderen Namen belegt, wie im Papyrus Westcar bei der Schilderung der Geburt der drei Königskinder der 5. Dynastie (Isis, Nephthys, die Geburtshelferinnen Meschent und die Kröte Heket, dazu der Widdergott Chnum als Bildner aller Wesen), oder die Losgöttinnen unter dem gemeinsamen Namen der „7 Hathoren" zusammenfaßt, wie die Märchen des NR.[8] Man

[1] Egypt. Letters to the Dead § 1. Daß „die Verhaßte" geradezu als Bezeichnung für Nebenfrau gilt, ist sehr vielsagend, Erman, ÄZ 30 S. 63.

[2] Kees, Totenglauben S. 148. 328 f. 416 f.

[3] Vgl. die Schilderungen von Miß Blackman, The Fellahin of Upper Egypt.

[4] Wreszinski, Medizin der alten Ägypter I S. 45. 106 (Nr. 193/198) bzw. S. 47. 110 (Nr. 199); vgl. Erman, Ägypten S. 418, wo das Weiterleben solcher Rezepte bis in die Neuzeit nachgewiesen wird.

[5] Beschwörung zur Erleichterung der Geburt, Erman, Zaubersprüche für Mutter und Kind 5, 8 f. (S. 24).

[6] Darstellungen in Der el Bahri (Hatschepsut) ed. Naville II Taf. 48 f. und Luksor (Amenophis III.), behandelt von Weindler, Geburts- und Wochenbettdarstellungen auf altägypt. Tempelreliefs (München 1915).

[7] Zu den Helfergottheiten gehören auch die Personifikationen der göttlichen Eigenschaften, die Ka's und ihre weiblichen Komplemente, die sog. Hemsut, vgl. Kees, Totenglauben S. 69 und unten S. 177.

[8] Märchen von den zwei Brüdern (Pap. d'Orbiney 9, 8); vgl. im verwunschenen Prinzen 4, 3 (Harris 500): „Die Hathoren kamen, um ihm sein Geschick zu bestimmen", Erman, Literatur S. 210.

glaubte an den ersten Lauten des Kindes heraushören zu können, ob es lebensfähig ist,[1] und man versuchte, dem Kind durch glückhafte Namen, die, wie die genannten Märchen zeigen, schicksalhaft sympathisch wirken, Leben, Gesundheit und allerlei gute Eigenschaften zu sichern. Daher stellen theophore Namen nicht nur im Königshaus die Hauptmasse aller Namen,[2] in gewissem Sinne gehören dazu auch ähnliche mit Königsnamen gebildete Personennamen. Demgegenüber ist vielleicht der Hinweis nicht überflüssig, daß die zu allen Zeiten in beiden Geschlechtern vorkommenden Tiernamen wohl aus Spitz- und Kosenamen entstanden und nicht etwa totemistisch zu erklären sind.[3] Der Name ist dem Ägypter ein untrennbares Stück seines Einzeldaseins,[4] ähnlich dem Ka, der den Gesamtumfang seiner Eigenschaften darstellt; darum kann man einem Toten nichts Besseres antun, als „sein Gedächtnis gut sein" und „seinen Namen leben zu lassen", sichtbar auf Denkmälern oder durch Sprechen des Totengebetes, während dem „Schlechtgearteten Vergessen" gebührt. Vom König fordert man als Strafe des Empörers:[5] „Verjage ihn, töte ihn, wische seinen Namen aus ... rotte sein Gedächtnis aus und seine Partei, die ihn liebt."

Genau wie im heutigen Ägypten suchte man das kleine Kind durch allerlei Amulette und Schutzzauber vor Krankheit zu bewahren. Dazu dienen zum Teil die von klein auf selbst für Knaben unentbehrlichen Schmuckstücke, Halskragen und Kettenanhänger, die auch von Erwachsenen getragen wurden.[6] In diese Sinnesart gewähren die von Erman unter dem Titel „Zaubersprüche für Mutter und Kind" herausgegebenen Texte eines Berliner Papyrus des MR den besten Einblick. Sie zeigen, was auch sonst bekannt ist, daß man nicht nur die aus der Wüste herkommenden Winde als Krankheitsträger fürchtet, sondern daß „der Tote und die Tote" dem Kind gefährlich werden könnten, wenn sie in der Dunkelheit ins Haus schleichen. Das ist die dunkle Kehrseite jenes Wunsches der Grabtexte, auch nach dem Tode noch „einzutreten in sein Haus". Insbesondere mag die Frau eine verstorbene Rivalin oder Vorgängerin im Harem fürchten; zeigen doch die Protokolle über die Haremsverschwörung unter Ramses III., daß man mit Magie sogar zu hochpolitischen Zwecken Stimmung zu machen versuchte.[7] Sammelwerke wie der Papyrus Ebers enthalten neben Rezepten für Frauenkrankheiten, für Verbesserung der Ammenmilch sogar Ratschläge, wie übermäßigem Kindergeschrei abzuhelfen ist,[8] dazu Abwehrmittel gegen das Un-

[1] Schäfer, ÄZ 44 S. 132 zu Pap. Ebers 97, 13.

[2] Hoffmann, Theophore Personennamen (= Sethe, Untersuchungen VII, 1).

[3] Ranke, ÄZ 60 S. 76 f. Übrigens scheut sich der alte Ägypter, sehr im Gegensatz zum modernen, Tiernamen als Schimpfworte zu verwenden!

[4] Kees, Totenglauben S. 79 f., vgl. auch Obbink, De magische beteeknis van den Naam inzonderheit in het Oude Egypte (Diss. Utrecht).

[5] Lehre für König Merikerê (Herakleopolitenzeit), Pap. Petersburg 1116 A Z. 23/24.

[6] Zu solchen vgl. Jéquier, Frises d'objets (Mém. inst. fr. or. 47) S. 49 ff. Als typische Jugendtracht entwickelt sich im AR die an der rechten Schläfe getragene Locke, die im NR offizielles Prinzenabzeichen ist und den Sem-Inmutefpriester als Darsteller des Sohnes im Königskult schmückt. Sonst trägt die männliche Jugend wie das vorgerückte Alter (Abb. 52) das natürliche kurze Haar.

[7] Erman, Ägypten S. 161 (Pap. Lee I 4. Rollin I). Der hauptbeteiligte „Prophet der Sachmet" ist wohl ein Arzt, der mit Schadenzaubern wirkt.

[8] Pap. Ebers 93, 3 (ein Gemisch aus Pflanzenkörnern und Fliegendreck!).

geziefer des Hauses: Ratten, Mäuse, Flöhe, Fliegen- und Mückenstiche! Überhaupt soll der Hausarzt (Abb. 28), der im Orient oft mehr Zauberer als Arzt sein mußte, neben praktischer Beratung in den merkwürdigsten Fällen helfen: Außer heilenden Salben verlangt man Schönheitsmittel für den Körper, er soll ausgefallenes Haar wieder wachsen lassen, und Mittel gegen das Ergrauen des Haares erfinden.[1] Und nicht nur das, Haremseifersucht fordert eine Essenz, die man sicherlich als harmlose Salbe der Nebenbuhlerin auf den Kopf legen kann, und die „die Haare ausgehen läßt".[2] Für alternde Männer gibt es Amulette und Sprüche, deren Anpreisungen die Erhaltung der Zeugungsfähigkeit zu allen Zeiten zusichern.[3]

Die Kinder wurden bis zum dritten Jahr von der Mutter gesäugt, sofern sie nicht, wie es am Hofe des NR üblich ist, einer Amme anvertraut sind, die stets in hohen Ehren gehalten wird. Nach der Schilderung aus der Lehre des Ani, die den Zögling zur Dankbarkeit gegen die Mutter ermahnt, wurden die Knaben im NR selbst noch zu der Zeit, wo sie „in die Schule getan und im Schreiben unterrichtet werden", von der Mutter mit Brot und Bier aus dem Haushalt versorgt,[4] bis sie dem Haus entwuchsen und eine im NR halb militärische, halb beamtenmäßige Ausbildung in einer Amtsstube erhielten. Die Königskinder betreute, wenigstens in der 18. Dynastie, ein besonderer Prinzenerzieher, ebenfalls „Amme" genannt, meist eine alte Vertrauensperson, etwa ein „Amtmann": so angesehene Leute, wie Graf Paheri von El Kab unter Thutmosis I., Senmut, der Verwalter und Oberbaumeister der Hatschepsut, bekennen sich mit Stolz zu dieser Ehre.[5] Daß vornehme Knaben teilweise von zartester Kindheit an im königlichen Harem aufwuchsen und mit den Königskindern erzogen wurden, kennen wir bereits aus dem AR,[6] ein Gaufürst von Assiût aus der Herakleopolitenzeit betont besonders, daß der König „ihn schwimmen lehren ließ zusammen mit den Königskindern".[7] Der ägyptische Knabe wurde überhaupt bei der Erziehung auch körperlich genügend geschult,[8] das beweisen die beliebten Darstellungen gymnastischer und Geschicklichkeitsspiele in den Gräbern.

3. Schönheitspflege und Vergnügungen

Reinlichkeit und Schönheitspflege. Das ganze Leben im Haus macht durchaus den Eindruck solider Behaglichkeit, die den Ägypter kennzeichnet. Reinheitsvorschriften gelten wie im Kult in jedem anständigen Haus des Orients und werden streng beachtet, vor allem vor dem Mahl, das ja mit den Händen eingenommen wird. So zeigen die vornehmen Häuser

[1] Die hierzu empfohlenen Mittel rechnen offensichtlich auf die Sympathiewirkung schwarzer Stoffe vgl. Erman, Ägypten S. 261 zu Ebers 65, 8. 16. 19; 66, 1. Von Ölen wird dem wertvollen *ibr* (Ladanum?, vgl. Ebbell, ÄZ 64 S. 48) diese Wirkung zugeschrieben.

[2] Pap. Ebers 67, 3f., vgl. Erman a. a. O. S. 262.

[3] Ein solcher Text hat sogar seinen Weg in das sog. „Zweiwegebuch" des MR gefunden (ed. Schack, Kap. 16).

[4] Erman, Literatur S. 299.

[5] Vgl. auch Urk. IV 418 (Bruder des Senmut). Die beiden Prinzenerzieher der Kinder Thutmosis' IV. und Amenophis' III. sind in den thebanischen Gräbern Nr. 64, 226 dargestellt, vgl. Newberry, JEA 14 S. 82 f., und Davies, Bull. MMA Dez. 1923 (Part II) S. 42 (fig. 3).

[6] Siehe unten S. 199.

[7] Griffith, Siût Grab V Z. 22.

[8] Siehe unten S. 233.

in Tell Amarna im Empfangsraum einen gemauerten Platz für die Reinigung mittels Überguß vor und nach dem Essen,[1] und selbst im Bauernhaus steht die Frau an der Tür und gießt dem vom Feld heimkehrenden Mann Wasser über die Hände.[2] Über die Einrichtung des ägyptischen Hauses wissen wir erst für die Amarnazeit Genaueres, aber die Aufdeckung archaischer Mastabagräber bei Sakkara (2. Dynastie), die im Innern ägyptische Häuser nachahmen, hat uns gelehrt, daß zwei wichtige sanitäre Einrichtungen, Bad und Klosett,[3] bereits zum besseren Haus der Thinitenzeit gehörten und daß sie damals, genau wie in Tell Amarna, den passenden Platz in unmittelbarer Nähe des Schlafzimmers einnahmen,[4] d. h. für gewöhnlich im rückwärtigen Hausteil, sofern nicht das Schlafzimmer im luftigen Obergeschoß untergebracht war.[5]

Als besondere Reinheitsvorschrift ist wohl auch die im geschichtlichen Ägypten bei den oberen Ständen vorherrschende Sitte der Beschneidung anzusprechen. Sie bildet mindestens für den spätägyptischen Priester eine unbedingte Voraussetzung der Geltung als „Reiner".[6] Die benachbarten Libyer befolgten sie dagegen nicht. Man schnitt daher den libyschen Gefallenen in den Kämpfen unter Merneptah und Ramses III. zur Feststellung der Totenzahl nicht nur eine Hand, sondern den Phallus ab,[7] und den orthodoxen Äthiopenkönigen der 25. Dynastie galten die libyschen Kleinkönige im nördlichen Ägypten, auch weil sie unbeschnitten waren, als „unrein".[8]

Wahrscheinlich werden wir viele Dinge, die wir besser aus dem Kult kennen, als allgemeine Kulturzeichen des ägyptischen Schönheitsempfindens buchen dürfen: So die Sitte der Fußwaschung vor Anlegung der Sandalen, die zur vornehmen Tracht ebenso wie zur Amtstracht des Priesters gehörten,[9] während das Volk unbekleideten Fußes herumläuft; oder der Gebrauch des reinigenden Natrons und wohlriechender Essenzen, wie Myrrhen von der Boswellia zum Kauen im Munde.

Die Kosmetik geht bis in die ägyptische Vorzeit hinauf, so der Gebrauch verschiedener Schminke — grüne aus Malachit, schwarze aus Bleiglanz[10] —,

[1] Peet u. Gen., City of Akhenaten I Taf. 4 f. S. 44.

[2] Erman, Literatur S. 200 (Pap. d'Orbiney 4, 9).

[3] Herodot II 35, der an dem Vorhandensein der Abtritte in den Häusern den Gegensatz zu den Griechen zeigt, hat also richtig beobachtet! Die ablehnende Kritik von Wiedemann, Herodots zweites Buch S. 151 ist überholt.

[4] Quibell, Excavat. at Saqqara (1912–14), Archaic Mastabas Taf. 30/31. Eine ähnliche Einteilung ist sicher für die sehr zerstörten Königsgräber der 2. Dyn. in Abydos anzunehmen.

[5] So gelegentlich schon bei den Tonmodellhäusern (Grabbeigaben) der Herakleopolitenzeit, Beispiele in der Leipz. Univ.-Samml. und Petrie, Gizeh and Rifeh Taf. 19 S. 20.

[6] Darstellung einer Beschneidung im AR: Capart, Rue de tombeaux Taf. 66 = Klebs, Reliefs AR S. 21. Nackte Knabenfiguren des AR mit deutlicher Beschneidung z. B. Borchardt, Statuen I Nr. 23 (Cairo, Cat. gén.) = v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 12a. Junker, Vorbericht Gizeh 1928 Taf. 8, b (zu ihren Jugendämtern s. u. S. 199). Petrie, Sedment I Taf. 7f. Für die Spätzeit vgl. Herod. II 37. 104; Strabon XVII 824. Diod. III 32 (auch für die Troglodyten!). Otto, Priester und Tempel I S. 213 f.; Arch. Pap. 5 S. 435.

[7] Nelson, Medinet Habu I Taf. 22/23. vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 558.

[8] S. o. S. 60.

[9] Zur zeremoniellen Tracht gehören die weißen Sandalen vgl. die Vorschrift aus der Lehre für König Merikerê, Pap. Petersburg 1116 A Z. 63/65 = Kees, Lesebuch S. 43.

[10] Der ägypt. Name *msdm·t* hat sich griech.

die man auf Paletten zerreibt und zum Färben von Augenlidern und -brauen benutzt, gleichzeitig, wie die heutige Anwendung des Kohl, eine Maßnahme gegen die Übertragung der verbreiteten ägyptischen Augenkrankheiten. Man schminkte bei der Toilette die Götterbilder, selbst Pfeiler, auch die Opferstiere.[1] Die verschiedenen Schminkdöschen spielten in der Kleinkunst eine große Rolle; bei den Vornehmen des NR scheint es dann als besonders fein zu gelten, wenn man in vierfältiger Dose Augenschminke für die drei Jahreszeiten und für alltäglich bei sich hat.[2] Ein anständiger Bürger muß einer „mit angenehmem Geruch" sein; deshalb gilt im ägyptischen Haushalt wie im ganzen Orient Salbe, Öl und Fett viel, und zwar bei allen Ständen. Die Zuteilung wird allerdings abgestuft nach der Güte, je nachdem ob für hoch oder niedrig.

Immerhin sind Öl und Fett sowohl den Soldaten des NR wie den Arbeitern der Totenstadt unentbehrlich, wobei man zu berücksichtigen hat, daß Öl im Orient auch unsere Butter als Nahrungsmittel vertreten muß. Unter den zahllosen Ölarten tritt, wie schon erwähnt, das in Ägypten stets seltene Olivenöl kaum hervor;[3] einheimische Sorten werden durch viel Importiertes ergänzt, darunter als Bestes das Öl der „Weihrauchsykomore" (Boswellia) von der Gegend der Somaliküste (Punt). Man denkt sich die raffiniertesten Mischungen aus, wie das noch den Griechen bekannte Kyphi, das aus vielerlei Pflanzen (nach Papyrus Ebers aus zehn, nach Plutarch aus sechzehn Bestandteilen) hergestellt als Räucheressenz, für Haus und Kleider und um den „Geruch des Mundes angenehm zu machen", verwendet wurde.[4] Neben den aus Pflanzen gewonnenen Essenzen gebrauchte man als Schönheitsmittel organische Substanzen, die anscheinend größtenteils aus neutralen Tierfetten bestanden.[5] Die kostbaren Materialien wurden natürlich „unter Verschluß" gehalten und vom „Schatzhaus" verwaltet: Nach dem Rechnungsbuch des königlichen Hofhaushaltes der 13. Dynastie erhielt z. B. nur die Königin regelmäßige Zuweisungen an Augenschminke.[6] Wie im Haushalt auf Erden ist der Wohlgeruch auch im Jenseits unentbehrlich; hier wie dort muß man vor dem Gott rein und im Festgewand erscheinen, und die Verklärten denkt man sich wie vornehme Ägypter beim Mahle als „die mit bestem Öl gesalbten, in rotes Leinen gekleideten, die von Feigen leben, die Wein trinken" (Pyr. 1511). Naturgemäß spielt der Obersalber neben den Wäschern und Wäschebewahrern im vornehmen Haushalt eine wichtige Rolle. Die **Salbung** hat in Ägypten sogar neben ihrer Ausübung im Kult

στιμμι, lat. stibium erhalten. Nach Plin. n. h. XXXIII 101/2 war es eine Antimonverbindung; das scheint für das ältere Ägypten nicht zuzutreffen, vgl. Wiedemann, Das alte Ägypten S. 145; Lucas, JEA 16 S. 41 f.

[1] „Geschminkter Pfeiler" Pyr. 283a. Opferstiere: Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 47. Das Schminken der Götterbilder gehört zur täglichen Toilette vgl. Moret, Rituel du culte divin journalier S. 190 f.

[2] Berlin 11 558 (vgl. auch Erman, Ägypten S. 258 Anm. 2), JEA 14 Taf. 30 (Brit. Mus. 5337). Schminkdosen Bénédite, Objets de toilette (Cat. gén.), Taf. 11 f.; Petrie, Objects of daily use Taf. 22.

[3] Siehe oben S. 51. Strabon XVII 809.

[4] Pap. Ebers 93, 10—18 b; vgl. Ebers, ÄZ 12 S. 106 f. Ein sehr kompliziertes Rezept für das Hekenuöl: Dümichen, ÄZ 17 S. 100 (starker Zusatz von Frucht der Moringa aptera Gaertn., vgl. Ebbell, ÄZ 64 S. 53).

[5] Analyse bei Carter, Tutenchamun II S. 234 f.; vgl. jetzt Lucas, Cosmetics, perfumes and incense JEA 16 S. 41 f.

[6] Scharff, ÄZ 57 S. 54 zu XV 3.

als notwendiger Teil der Toilette besondere zeremonielle Bedeutung erlangt, sie gilt als Investitur bei Amtseinsetzung, sowohl, wie wir z. B. aus den Amarnabriefen wissen, bei abhängigen ausländischen Fürsten, als bei den hohen Beamten Ägyptens. Ihnen wurde bei ihrer Ernennung neben dem Rangabzeichen ein Gefäß mit Salböl überreicht.[1]

Übrigens war das **farbige Gewand** selbst das vornehme purpurrote, auch ein grüngemustertes,[2] als Männerkleidung nur in der alten Zeit gebräuchlich und lebte später nur im Kult fort, während bei den Frauen farbig gemusterte Stoffe noch im MR ganz üblich waren. Auf Erden ist **weißes Leinen** das vornehme Gewand geworden; einer „mit lichten Gewändern" zu sein, „göttlich anzuschauen",[3] ist das Ideal des Mannes von Stand seit dem späteren AR. Mit Abscheu schildert daher der Weise als Zeichen der heruntergekommenen Zeiten des sozialen Umsturzes am Ende des AR:[4] „Die Menschen sehen aus wie Dreckfinken, Schmutz ist im Lande, es gibt zu dieser Zeit keinen mehr mit weißen Kleidern." Legte schon der männliche Teil soviel Wert auf das Äußere, so erst recht der weibliche; hier wird Kleidung und Parfümerie zur Zeit des Weltreichs zur Kunstindustrie. Das Märchen von den zwei Brüdern schildert, wie der Wohlgeruch von der abgerissenen Locke des Mädchens im fernen Land den ganzen Hof bezaubert. Nicht ohne Grund zeigt auch der satirische Papyrus in Turin das Bild eines Modedämchens, das sich vor dem Spiegel die Lippen bemalt.[5] Ja ein flottes Genrebild aus dem Grab eines ramessidischen Künstlers in Theben hält als humoristische Episode fest: ein paar Maler, die an einem Grabkatafalk arbeiten, benutzen einen unbewachten Augenblick, um sich die Augenbrauen nachzuziehen![6] Auch Tätowierung der Haut kommt als Schönheitsmittel beim weiblichen Geschlecht vor, in geschichtlicher Zeit allerdings nur in den niederen Ständen, vor allem bei Tänzerinnen.[7] Nur eine scheinbare Ausnahme bilden Göttersymbole oder -namen, die wie auf Arme oder die Brust des Gläubigen, selbst des Königs (z. B. Amenophis' IV.), eingeritzt aussehen. In dieser Weise wurden dagegen nach dem späten Ritual die beiden Klagefrauen des osirianischen Rituals zu Isis und Nephthys gemacht.[8]

Bereits seit der Thinitenzeit gehörte zur Staats- und Festtracht auch des Mannes eine künstliche **Perücke**, die ebenfalls parfümiert werden muß.[9] Der

[1] Spiegelberg, Rec. de trav. 28 S. 184; Darstellung einer Amtseinsetzung: Davies, Tombs of two officials Taf. 26 (18. Dyn.). Der Fund eines ägyptischen Salbgefäßes der 12. Dyn. in einem Fürstengrab von Byblos ist mit Recht mit dieser Sitte erklärt worden, vgl. Syria 1922 S. 286 zu Taf. 67; bezeugt Knudtzon, El-Amarna-Taf. Nr. 51 (Einsetzung durch Thutmosis III.). Zum Lilienöl s. oben S. 52.

[2] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 17. Daß es als Prunkgewänder im NR Stoffe mit eingewebten bunten Kanten gab, zeigte v. Bissing, Rec. de trav. 29 S. 183; bestätigt durch Funde im Grab des Tutanchamun.

[3] Kairo 20 543 u. a.

[4] Gardiner, Admonitions 2, 8. Unserem „Dreckfink" entspricht eine dunkle ägypt. Ibisart *gm.t* (Plegadis falcinellus).

[5] Abgebildet Erman, Ägypten S. 258 nach Turin Pap. 145.

[6] Davies, Two Ramesside tombs at Thebes Taf. 38; Einzelzeichnung Bull. MMA, Juli 1920 (Part. II) S. 32 fig. 20.

[7] Mumienfund der 11. Dyn. bei Der el Bahri, Bull. MMA, Dez. 1923 (Part. II) S. 28 fig. 20; dazu die bekannten Figuren von Beischläferinnen als Grabbeigabe ebda S. 22 fig. 15.

[8] Pap. Brit. Mus. 10 188 (Klage der Isis und Nephthys) ed. Budge, vgl. Sethe, Dramat. Texte S. 226.

[9] Über Perücken vgl. Erman, Ägyten S. 247 f., v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text passim (s. Index).

Grund zu ihrer Einführung ist wohl der gleiche, der im NR, voran bei der Priesterschaft, aber auch beim Gesinde, die Sitte des Kopfscherens immer strenger durchführen läßt, die Reinlichkeit. Ältere Leute und Kinder durften mit kurzgeschorenen Haaren ohne Perücke herumlaufen und werden auch in der Plastik so dargestellt. Daß die Einführung der Kopfstütze, die wir seit dem AR als notwendiges Zubehör des Bettes feststellen können (Abb. 25)[1] — sie dient oftmals noch durch ein Kopfkissen ergänzt als Kopfunterlage beim Schlafen in der Seitenlage —, allein aus Rücksicht auf die künstliche Haartracht erfolgte, ist kaum anzunehmen, denn sie fehlt selbst im Soldatenzelt des NR nicht. Auch der Tote im Sarg ruht darauf,[2] ist also schlafend gedacht. Bereits die Hockerbestattungen der ältesten oberägyptischen Kulturstufe (Badari) zeigen diese Auffassung durch absichtlich erhöhte Bettung des Kopfes.[3]

Für die Kopfpflege bildet der Barbier wie heute im Orient ein wichtiges Glied der Gesellschaft, nebenbei besorgt er andere Verrichtungen wie das Nägelschneiden. Das kupferne Rasier- oder richtiger Schermesser gehörte zum alten Kulturbestand Ägyptens (es bildet ein altes Schriftzeichen), Originale sind bereits aus der 4. Dynastie erhalten.[4] Aber so früh man sich, übrigens im Gegensatz zur älteren Zeit, wo man noch gern einen Spitzbart, ähnlich den Beduinen im Osten, trug,[5] gewöhnt hat, den Bart auf Lippen und Kinn zu entfernen, das eigentliche Rasieren des Kopfhaares kommt erst im NR auf und bleibt wie das Abrasieren der Körperhaare als höchste Stufe der Reinheit vornehmlich auf die Priester beschränkt.[6] Die übrigen begnügten sich, das Haar kurz zu scheren; nur zum Zeichen der Trauer ließ man das Haar wachsen und trug es ungeordnet. Sonst ist der „mit ausgegangenem Haar, der keine Salbe hat", eine proletarische Erscheinung älterer Männer,[7] ebenso wie der unrasierte Deltahirt mit ungepflegtem Haupthaar (vgl. Textabb. S. 25). Ein kurzer eckiger Kinnbart, sicherlich künstlich umgelegt wie der Königsbart, hielt sich als altertümliche Zeremonialtracht der Vornehmen und der Priester, z. B. beim Vorlesepriester, bis ins NR hinein.[8] Den Barbier sehen wir seit dem frühen MR in Grabdarstellungen, offenbar bereits als Volkssitte; die Bilder des NR zeigen, daß man es im alten Ägypten so hielt

[1] Eine Reihe altertümlicher Formen Petrie, Heliopolis, Kafr Ammar and Shurafa, Taf. 18 ff.; Objects of daily use, Taf. 30 — 32. Bequeme Übersicht, auch für Kopfkissen usw. Jéquier, Frises d'objets S. 235 f. Zur Kopfstütze als Amulett Naville, ÄZ 48 S. 107.

[2] Gutes Beispiel der Herakleopolitenzeit Chassinat-Palanque, Fouilles d'Assiout (Mém. inst. fr. or. 24), Taf. 21.

[3] Brunton u. Caton-Thompson, Badarian Civilisation S. 18/19 § 40; vgl. Kees, Totenglauben S. 21 f.

[4] Das „Scheren" des königl. Toten wird neben dem Händewaschen Pyr. 1428 genannt. Rasier- (Scher-) messer aus Gold aus dem Grab der Mutter des Cheops Hetepheres BMusFA Suppl. Bd. 25 S. 26; bes. schöne des MR: Brunton, Lahun I Taf. 10, vgl. auch Jéquier a. a. O. S. 124 f.

[5] Vgl. frühzeitliche Köpfe bei Quibell, Hierakonpolis. Ganz altertümlich ist der runde Vollbart des vorzeitlichen Minkopfes, Petrie, Koptos Taf. 5, 4.

[6] Herod. II 37; auch für die jungfräulichen Klagefrauen des osirianischen Rituals der Spätzeit bezeugt (hierat. Pap. Brit. Mus. 10 188).

[7] Gardiner, Admonitions 8, 4; als Typ des alten Fellachen oben S. 19 Anm. 5.

[8] Z.B. Vezir Ramose unter Amenophis III. JEA 11 Taf. 10; auch Gardiner-Davies, Tomb of Amenemhet häufig. Sehr auffallend ist eine bemalte Holzstatuette Amenophis' IV. (Berlin 21836) mit Schnurrbart und Andeutung von Backenbart; ob Einfluß asiatischer Mode? Andeutung von Lippenhaar bei Statuen des AR vgl. v. Bissing, Denkm. ägypt. Skulptur Text zu Taf. 5 A Anm. 5.

wie im neuen: man benutzte die offene Straße dazu oder wählte den Schatten eines einzelstehenden Baumes zum Arbeitsplatz.[1] Anschaulich schildert die sog. Lehre des Duauf, wie der Barbier am Abend von Gasse zu Gasse zieht und arbeiten muß, wenn andere feiern, zur Warnung vor seinem Beruf![2] Als besonderes Schönheitsmittel, das man nicht nur auf der Perücke, sondern auch auf geschorenem Kopfe trug, taucht zur Zeit Thutmosis' III. der sog. Salbkegel für vornehme Gäste beim Festmahl (Abb. 19), aber auch z. B. auf dem Kopf des neuernannten Vezirs beim Gang zum Tempel (s. Textabb. S. 181) auf, anscheinend eine raffinierte Vorrichtung, Wohlgerüche über das Haupt des Trägers zu verbreiten.[3]

Das notwendigste Hausgerät der vornehmen Dame stellte neben den verschiedenen Salb- und Schminktöpfchen seit dem MR der Spiegel dar, den man in bunten Futteralen oder Kästen aufbewahrt.[4] Sein Hauptbestandteil ist eine runde Metallscheibe, getragen von einem oft reich verzierten Griff. Im AR scheint er noch verhältnismäßig selten gewesen zu sein. Als ausgesprochenes Luxuszeichen erscheint er noch in den Bildern vom sozialen Umsturz am Ende des AR: Da „haben die Mägde Macht über ihren Mund, doch wenn die Herrinnen reden, so ist das für die Bediensteten schwer zu ertragen", und „die ihr Gesicht im Wasser besehen mußte, besitzt jetzt einen Spiegel".[5]

Gleichzeitig mit mancherlei asiatischen Einflüssen ist im NR auch manche Modetorheit in Ägypten, besonders die vornehmen Harems, eingezogen: Seit Beginn des NR tragen die Prinzessinnen Ohrringe; aber anscheinend haben erst die mitannischen Prinzessinnen in der Zeit Thutmosis' IV. diese Sitte zur großen Mode gemacht (Abb. 48), während das ältere Ägypten im Gegensatz zu den Südvölkern, die die typisch afrikanischen Elfenbeinringe trugen, dies ganz verschmähte.[6] Jetzt aber, höchst bezeichnend zugleich für die Eitelkeit und den weibischen Zeitgeschmack, übernehmen auch die Männer, der König sowohl wie seine Höflinge, diese Sitte — die seit Amenophis III. in der Plastik aufkommende Durchbohrung der Ohrläppchen beweist es —; allerdings zeigte man sich als Mann nicht gern öffentlich in solchem Weiberschmuck.[7]

Tanz und Musik. Vom Geschmack und der künstlerischen Neigung, zugleich dem Sinn für heiteren Lebensgenuß, des Ägypters zeugen die zahlreichen Gastmählerdarstellungen (Abb. 19). Die Unterhaltung durch Musik und Tanz erscheint ihm dabei unentbehrlich. Selbst eine offizielle Staatsinschrift läßt den saïtischen Fürst Tefnachte, Pianchis Gegner, klagen:[8] „Ich saß

[1] Kopfhaarscheren mit dem Messer vgl. Klebs, Reliefs MR S. 41. Barbierdarstellung des NR: Wreszinski, Atlas I Taf. 44.

[2] Erman, Literatur S. 102.

[3] v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 50 Anm. 6; Erman, Ägypten S. 259.

[4] Ältestes Exemplar eines Kupferspiegels: Bonnet, Frühgeschichtl. Gräberfeld bei Abusir, Taf. 32, 3 (Leipzig). Als Beigabe erscheint er so unentbehrlich, daß er sogar innerhalb der Mumienbinden unter den Kopf gesteckt wird. Schäfer, Priestergräber (DOG 8) S. 16. 34. 93. Daß man ihn aus Gold und Silber wünscht, bleibt den „Gerätefriesen" auf den Särgen vorbehalten, denn schon vergoldete und versilberte Kupferspiegel sind sehr selten: Scharff, Ägypt. Handspiegel, Amtl. Ber. preuß. Kunstsamml. 42 (1921) S. 127 f.

[5] Gardiner, Admonitions 4, 13—14 bezw. 8, 5.

[6] Möller, Metallkunst der Ägypter S. 44 f., C. R. Williams, Gold and silver jewelry S. 112. Ohrgehänge: Vernier, Bull. inst. fr. or. 8 S. 15 f.

[7] Ein Jugendbildnis Ramses' II. mit Ohrgehängen bei Möller a. a. O. S. 44 Abb 14.

[8] Urk. III 50.

nicht im Bierhaus, man spielte mir nicht Harfe, Brot esse ich für den Hunger und trinke Wasser beim Durst seit jenem Tag, wo du meinen Namen hörtest.“ Rhythmische Tänze gehörten in Ägypten zu jeder Feier, freudiger wie trauriger. Auch der König tanzt vor Min zum Dank für die Fruchtbarkeit der Ernte, er tanzt beim „Fest der Trunkenheit“ vor Hathor von Dendera, wenn er den Weinkrug darreicht.[1] Aber ebensogut wie leichtgeschürzte Tänzerinnen beim Fest ihren Herrn erfreuten oder den Auszug des Gottes in einer Barke begleiten, geleiteten sie auch die Statue eines Vornehmen zu seiner Grabkapelle, angeführt von der mit Händeklatschen taktierenden Sängerin. Ihr Tanz ist in der älteren Zeit auf gewisse rhythmische Bewegungen beschränkt (Abb. 29), allerdings bereits in der Blütezeit des AR viel akrobatischer[2] als etwa bei tanzenden Männern, die mit seltenen Ausnahmen nur bei Götterfesten auftraten.[3] Offenbar kommt es mehr auf Geschicklichkeit als auf Schönheit der Bewegung an. Zur Unterstützung des Taktierens und zum Schmuck tragen die Mädchen mitunter Zierstöcke mit Gazellenköpfen,[4] oder kurze sistrenartige Kastagnetten.[5] Erst die jüngere Zeit, die die Einzeltänzerin mehr aus dem Gruppenauftritt heraushebt, kommt zur Verbindung von Musikantin und Tänzerin.

Zu allen Zeiten waren *Reigentänze* beliebt, die bestimmte Bilder darstellten und entsprechende Namen führten. Darunter treffen wir beim Totenfest eines Gaufürsten von Beni Hasan (12. Dynastie) auf die Nachahmung der Gruppe des Königs, der einen Feind niederschlägt, und ein poetischeres Bild, benannt „der Wind“.[6] Bei einem anderen, aber ebenfalls bei einem Totenmahl vorgeführten Tanzbild gleicher Zeit ist die für alle „dramatischen“ Ansätze Ägyptens bezeichnende mythologische Grundlage, hier deutlich eingekleidete Erotik, wenn auch solche religiöser Art, bemerkenswert:[7] Neben einem taktierenden Frauenchor schreiten zwei Tänzerinnengruppen aufeinander zu, von denen die eine, ohne Locke, vielleicht die männlichen Partner darstellt. Dazu gehört der Chor: „Die Türflügel des Himmels öffnen sich, daß der Gott hervorgehe“, der andere für die Mädchen berechnete „Siehe, das Gold (= Hathor) kommt“. Das Spiel bedeutete also die Vereinigung von Sonnengott und Himmelsherrin, auf die auch die großen Festbesuche des Horus von Edfu in Dendera bei Hathor hinausliefen.[8] Es verrät denselben zugleich auf lebendige Anschaulichkeit und kanonische Festlegung altheiliger Szenen samt ihren Begleitworten bedachten Sinn, den dürftige Berichte, deutlicher die erhaltenen Ritualbücher über *religiöse Festspiele* in Ägypten erkennen lassen.

[1] Die Lieder bei Junker, ÄZ 43 S. 101f.; ein Beispiel Kees, Lesebuch S. 38, s. oben S. 66.
[2] Zu den älteren Tanzdarstellungen Kees, Studien zur ägypt. Provinzialkunst S. 28f.
[3] Tanzende Männer v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Nr. 274; bei Empfang der Amonsbarke Davies, Bull. MMA, Febr. 1928 (Part II) S. 69 (fig. 13) aus Der el Bahri (NR). Beim feierlichen Transport der Statuen eines hohen Beamten der 18. Dyn. Davies, Tomb of Ken-Amun Taf. 39/40.
[4] Kees, Studien zur ägypt. Provinzialkunst S. 29 Anm. 4. Originale aus Elfenbein, Petrie, Gizeh and Rifeh Taf. 4; Tombs of the Courtiers Taf. 8, 21 (Abydos); beides 1. Dyn.
[5] Junker, Vorbericht Gizeh 1928 Taf. 7.
[6] Newberry, Beni Hasan I Taf. 29, vgl. Erman, Ägypten S. 282.
[7] Davies, Tomb of Antefoker Taf. 23; die Grabinhaberin ist Hathorpriesterin.
[8] Auf den Hathordienst bezieht sich auch das von den Prinzessinnen zu Sistrenbegleitung gesungene Tanzlied bei der Audienz des Sinuhe, vgl. Erman, Literatur S. 54.

Bei den Tänzerinnen im Götterkult behauptete die Akrobatik ihre Stelle auch im NR, namentlich das Radschlagen rückwärts wird häufig beim Prozessionszug dargestellt.[1] Sonst treten an Stelle der älteren Marschstellungen und des Beinschwingens weichere wiegende Bewegungen des Körpers und künstliche Verdrehungen, die den weiblichen Körper zur Schau stellen. Das ganze Auftreten der Tänzerinnen, namentlich bei Gastmählern, ist bei weitem raffinierter (Abb. 19), sie erscheinen entweder bis auf einen schmalen Hüftgürtel, den oft nur eine Perlenschnur bildet, und wenige Schmuckstücke, Ohrringe und Halsketten, nackt oder in hauchdünne lange Gewänder gekleidet, letzteres allerdings nur, wenn sie auch musizierten, also den Vortrag chorographisch begleiteten.

Die alte *Hausmusik* bestand aus Harfe und der einfachen Flöte,[2] außerdem unterstützte taktierendes Händeklatschen jeden Gesang. Harfenspiel vertreibt dem Herrn, nach einem Modell der 11. Dynastie aus Theben, auf dem Reiseboot die Zeit, während er vor der Kabine sitzt; Flötenspielen und Singen ermunterte die Leute bei der Erntearbeit auf dem Feld.[3] Andere Instrumente sind im AR nur für bestimmte Zwecke da. Dahin gehören das Sistrum (Klapper) und die ihm verwandten Kultgeräte, die aber allmählich aus dem Hathordienst mit den Hathorliedern immer weitere Verbreitung fanden; anscheinend auch die Schlagtrommel und leierähnliche Saiteninstrumente, die beim Sedfest des Königs ertönten.[4] Auch im NR enthält die Musikkapelle, wie wir sie aus Grabdarstellungen kennen, noch als Hauptfigur den Harfenspieler. Mit Vorliebe sind das jetzt alte Männer, zum Teil wohl auch blinde, wie der Männerchor in einem Grabe von Tell Amarna,[5] damit man sie für intime Haremsfeiern verwenden kann; öfters erscheinen aber auch Frauen. Die Flöte ist nach wie vor unentbehrlich, nur ist sie meist zur Doppelflöte verbessert. Die ausländischen Sklavinnen, die man bereits im MR mit Vorliebe im Hausdienst verwendete, haben wohl eine Anzahl moderner Saiteninstrumente in Ägypten eingeführt, die wir im NR in der Hand singender und tanzender Mädchen sehen, besonders die Leier[6] und eine Art Laute. Wie man im NR bewußt den Luxus des Seltenen, Fremdländischen betonte und an tanzenden Negern Freude hatte,[7] bevorzugte man in der Amarnazeit ausländische Musikantinnen, die vor allem am Königshof, zu besonderen Kapellen vereinigt, auch in ihrer ausländischen Tracht auftraten.[8] Selbst die Animierkneipe reizte jetzt durch ausländische, hauptsächlich wohl syrische, Mädchen mit ihren heimatlichen Instrumenten.[9]

[1] Eine hübsche Sammlung nach Zeichnungen von Davies im Bull. MMA, Febr. 1928 (Part II). Blöcke der Hatschepsut aus Karnak Annal. du Serv. 24 Taf. 4.
[2] C. Sachs, Die Musikinstrumente des alten Ägyptens (1921); eine kurze Zusammenfassung von demselben, Altägypt. Musikinstrumente, AO 21, 3—4.
[3] Steindorff, Grab des Ti Taf. 123.
[4] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 20.
[5] Davies, El Amarna I Taf. 23.
[6] Eine Leier trägt bereits ein asiatischer Beduine auf dem bekannten Einwandererbild Newberry, Beni Hasan I Taf. 31 (12. Dyn.). Der Name der Leier, im Ägyptischen ein Fremdwort, kehrt im Hebräischen als Kinnôr wieder.
[7] Wreszinski, Atlas I Taf. 248 (Grab Nr. 78): beim Vorführen der Tribute.
[8] Z. B. Davies, El Amarna III Taf. 5. 7 (neben einer ägyptischen Kapelle!).
[9] Die Schilderung Anast. IV 12, 2 (Erman, Literatur S. 244) nennt nicht zufällig außer der schon erwähnten Kinnôr (Leier) noch andere ausländische Musikinstrumente.

Leider sind wir über das, was der Sänger zur Harfe sang, nur mangelhaft und zudem einseitig aus Beischriften in Gräbern unterrichtet, noch weniger über den wahrscheinlich wesentlich lockeren Gesang der Musikantinnen. Gelegentlich beigeschriebene Texte, z. B. als Begleitgesang einer Damenkapelle zum Tanz nackter Mädchen neben den zum Festgelage mit Kränzen geschmückten Weinkrügen (Abb. 19),[1] zeigen, daß selbst zur Blütezeit des Weltreichs noch religiöse Themata überwogen: „Geb hat seine Schönheit in jedem Leibe wachsen lassen. Ptah hat dies mit seinen Händen geschaffen zur Salbe für sein Herz, so daß die Kanäle voll neuen Wassers sind und das Land überschwemmt ist mit seiner Liebe." Beim frohen Genuß läßt man sich also gern an den Dank für die reichen Gaben der Natur erinnern, der Ton bleibt entgegen dem äußeren Auftreten auffallend feierlich. Wir können annehmen, daß das bekannteste dieser Gastmahlslieder, das die Skepsis einer enttäuschten Zeit im Erschrecken über den Zusammenbruch des AR aufbrachte, und dessen Leitgedanke bis in die griechische Zeit weitergesponnen wurde, das Lied des Harfenspielers „im Hause des Königs Antef"[2] mit seiner Mahnung zum Genuß des Lebens und dem Hinweis auf das traurige Los im Jenseits, nicht nur zum Totenmahl erklang, sondern auch bei den frohen Festen der Erde, ganz in dem Sinne, wie Herodot die späte Sitte des Herumreichens eines menschlichen Skelettabbildes bei Tisch schildert.[3] Das ist, was „die Tadler" sagen, „wenn sie das irdische Leben feiern und das Totenland herabsetzen":[4] „Begehe den Tag fröhlich, Gottesvater! Tue Salbe und feines Öl an deine Nase und Kränze und Lotosblumen . . . an den Leib deiner Schwester, die du liebst und die neben dir sitzt. Laß Gesang und Musik vor dir sein. Wirf alles Böse hinter dich und erinnere dich an Freude, bis daß jener Tag kommt, wo man landet im Lande, das die Stille liebt!"

Zwerge im Haushalt. Neben den Tänzerinnen beim Gastmahl sieht man gelegentlich Zwerge, die als groteske Figuren die Bewegungen nachahmen;[5] denn diesen verkrüppelten Wesen, die wir schon am Königshof der Thinitenzeit aus ihren Grabsteinen kennen, kommt die Rolle des Spaßmachers zu. Im AR bildeten sie eine typische Figur im Haushalt des Vornehmen, wo sie die Lieblingsaffen und Hunde zu betreuen, vor allem als Kammerdiener das Schlafzimmer und die Wäsche, manchmal auch die Schmucksachen zu versorgen hatten.[6] Das Los dieser Wesen war kein schlechtes, mancher hat seine Pfründe als Totenpriester,[7] und am Hofe konnte ein Leibzwerg durch königliche Gunst, wie das Beispiel des „Hausfreundes" Seneb im AR zeigt,[1] aus der dienenden Schicht weit emporsteigen. Seneb hat es als „Vorsteher der Kleiderzwerge" zu allerlei ansehnlichen Hoftiteln dank seinem Dienst am „Gott" und seiner Krone gebracht;[2] eine „Königsverwandte" ist seine Frau geworden, er darf mit Stolz das Vorrecht der oberen Stände, sich in einer Sänfte herumtragen zu lassen, beanspruchen und als ansehnlicher Gutsbesitzer gelten.[3] Er kann sich daher ein Stiftungsgut für seinen Totenkult leisten, das ein eigener „Amtmann" verwaltet.

[1] Wreszinski, Atlas I Taf. 91 (Brit Mus.). Der Text auch bei Erman, Literatur S. 315. Das Bruchstück eines Liedes über die Schönheit eines Amonstempels Gardiner-Davies, Tomb of Amenemhet S. 63 (18. Dyn.).

[2] Erman, Literatur S. 177f. 314f. W. M. Müller, Liebespoesie S. 29f.

[3] Herod. II 78; v. Bissing, ÄZ 50 S. 63.

[4] So drücken es ägyptische Trinklieder des NR selbst aus, vgl. das Lied zum Preise des Jenseits aus dem Neferhotepgrab Erman, Literatur S. 316 und das Klagelied Kees, ÄZ 62 S. 76 = Lesebuch S. 55.

[5] Besonders hübsch zwischen Tänzerinnen mit einer Art Klapper: Junker, Vorbericht Gizeh 1928 Taf. 7 und S. 178 (6. Dyn.).

[6] Klebs, Reliefs, AR S. 32f.; Herstellung von Schmucksachen S. 85 Abb. 68 nach de Morgan, Origines de l'Egypte I S. 199.

[7] Der durch seine im Kairo-Mus. befindliche oft abgebildete Figur bekannte Zwerg Chnumhotep (Erman, Ägypten Taf. 10, 3) ist „Oberkleiderbewahrer" und Totenpriester.

Von den pathologischen Zwergen zu unterscheiden ist die seltenere aus Innerafrika, besonders Punt,[4] über die ägyptische Levante importierte Sorte des „Tänzers des Gottes, der den Gott (König) ergötzt vor seinem großen Thron".[5] In dem Schreiben des jugendlichen Königs Phiops II. (6. Dyn.), das er auf die Nachricht von der Ankunft eines Grafen von Elephantine aus dem Sudan, der einen solchen Tanzzwerg mitbringt, diesem entgegenschickte, hören wir, daß S. M. „diesen Zwerg mehr zu sehen wünscht, als die Tribute des Bergwerkgebietes (und von) Punt", und daß er sogar zu seiner Versorgung auf dem Transport bis Memphis alle die sonst peinlich geachteten „Befreiungen" für Tempel usw. im Lande aufhob! Eine gleich hohe Bewertung spricht aus einer Stelle der Pyramidentexte, an der der königliche Sprecher, um ungehindert am Himmel zum Sonnengott zu gelangen, die Maske eines Tanzzwerges wählt, der auf dem Weg zum Herrscherhof Durchlaß und Beförderung begehrt.[6]

Mit der steigenden Welterfahrung sank die Beliebtheit der Krüppelzwerge, wenn solche auch zunächst von den Feudalherren des MR weitergehalten wurden. Am Hofe des NR sind sie durch Auslandssklaven verdrängt; ausnahmsweise hat die jugendliche Schwester der Teje in Tell Amarna ein Zwergenpaar bei sich.[7] Die Spätzeit scheint auch hier die Liebhaberei der alten Zeit wieder aufzunehmen: Wenigstens hat ein Vornehmer der Zeit des Nektarebes (30. Dynastie) in seinem Grab bei Sakkara seinen von ägyptischen Eltern abstammenden, also nicht importierten Leibzwerg Teos mitbestatten lassen.[8] Auch dieser hatte als Tänzer Verwendung gefunden, und zwar, wie seine Titel zeigen, besonders bei der Beisetzung des heiligen Apis- und Mnevisstieres.

Spiele. Da die Ägypter wie viele Orientalen ein besinnliches Volk waren, finden wir neben vielfachen Gesellschafts- und Geschicklichkeitsspielen der Jugend mehr für das reifere Alter berechnete Brettspiele (Abb. 30).[9] Diese erschienen so unentbehrlich für die Mußestunden, daß Spielbretter mit oft

[1] Junker, Vorbericht Gizeh 1927 S. 106f.

[2] Als solcher ist er „Prophet der Uto (Uräus)" und „Leiter der Gemächer der Neitkrone", vgl. dazu unten S. 182. Außerdem Priester des Cheops und Djadefrê.

[3] Zu seinem Viehbestand s. oben S. 18 Anm. 2.

[4] Diese Herkunft wird Urk. I 129 für den unter König Asosi (5. Dyn.) gebrachten Zwerg angegeben. Daher auch die Bezeichnung „aus dem Lande der Lichtlandsbewohner" (= Levante), die Phiops II. für den neuen aus dem Sudan herrührenden Zwerg gebraucht.

[5] So Pyr. 1189, vgl. Urk. I 128.

[6] Pyr. 1188/91, vgl. Kees, Totenglauben S. 112.

[7] Davies, El Amarna II Taf. 5.

[8] Spiegelberg, ÄZ 64 S. 76f.

[9] Erman, Ägypten S. 290f., Pieper, Das Brettspiel der alten Ägypter (Berlin 1909). Originale bei Petrie, Objects of daily use, Taf. 47/48. Ein sehr schönes eigenartiges Spieltischchen aus Dyn. 13/17: Carnarvon, Five years explor. at Thebes, Taf. 50 = Abb. 30b.

sehr kunstvoll aus Elfenbein geschnittenen Figuren zu den ältesten Grabbeigaben zählen. Auch das Totenbuch des NR trägt dem Rechnung und stellt in der Überschrift seines Lieblingstextes, des 17. Kapitels, das Sitzen in der Laube beim Brettspiel als Typ des genießenden Lebens im Jenseits hin; viele Vignetten zeigen dabei den Verstorbenen in seinem geliebten Gartenkiosk. Wie sich Ramses III. im „hohen Tor" von Medinet Habu beim Brettspiel mit einem Haremsmädchen hat darstellen lassen,[1] so sehen wir auf einem Bootsmodell des MR zwei Offiziere sich die Reise nilauf mit dem Spiel vertreiben.[2] Bezeichnend für die ägyptische Sinnesart ist auch hier die mythische Einkleidung, die in den erhaltenen Spielregeln dem Großteil der alten Brettspiele gegeben wird. Darauf deutet nicht nur die zu den ältesten Brettformen gehörige geringelte Schlange *(mhn)*, auf deren Gliedern man mit Figuren von Hunden, Löwen und Kugeln spielte,[3] sondern auch ein ausführlicher Text auf einem Kairoer Papyrus aus der 20. Dynastie, der eine für das Jenseits berechnete Partie schildert.[4] Er soll offenbar seinem Besitzer helfen, im Jenseits selbst einen überlegenen Gegner im Brettspiel zu überwinden, ein Gedanke, der nach dem späten demotischen Setnaroman, wo die Partie gegen einen Toten im Grab um ein Zauberbuch geht, den Ägyptern nicht fern lag.

4. Bestattung

Für Tod und Jenseitsleben hat der Ägypter mit erstaunlicher Beharrlichkeit vorgesorgt. Allerdings bezeugen die Testamente und Verträge, durch die sich die Begüterten ewigen Totendienst sichern wollten, ebenso die Nachrichten über die Bestattungsfeiern selbst, daß dies einen schier königlichen Aufwand erforderte. Vom Todestag bis zur Bestattung spielten sich unzähliche Zeremonien ab, in die wir nur unvollkommen Einblick haben. Daß sie der Erhaltung des Körpers und der Lebenskraft über den Tod hinaus dienten, läßt rein äußerlich schon die Aufmachung der in den Gräbern dargestellten Banketts erkennen, die namentlich im NR nur schwer eine Unterscheidung von den fröhlichen Gelagen zu Lebzeiten zuläßt.[5]

Die markantesten Vorgänge des Gesamtrituals einer ägyptischen Beerdigung sind die Balsamierungsriten in der Leichenhalle *(wʿb.t)*, dann die Bestattung, also das, was bereits der Tote im AR in den Wunsch formt: „verklärt zu werden durch den Vorlesepriester und den Balsamierungspriester *(Wt)*",[6] der die Rolle des alten Totengottes Anubis als Taricheut spielt. Die Mumifizierung[7] hat sich aus bescheidenen, bei Angehö-

[1] LD III 208 a.

[2] Garstang, Burial customs S. 157.

[3] Vgl. etwa LD II 61a und die Erklärungsversuche von Ranke, Das altägypt. Schlangenspiel (HeidAkSb. 1920). Übrigens ist auf dem vollständig erhaltenen Brettspiel (Abb. 30a) Tomba intatta dell' architetto Cha S. 175 f. fig. 159. 162 (18. Dyn.) „die heilige Mehenschlange, Herrin des Brettspiels" *(sn·t)* neben der Hathor von Atfih genannt (vom Herausgeber in „venerando signore di Esne" mißverstanden!).

[4] Rec. de trav. 16 S. 129. vgl. LD Text III S. 294 (Zeit Ramses' IV.); jetzt neu behandelt von Pieper, ÄZ 66 S. 16 f.

[5] Davies-Gardiner, Tomb of Amenemhet S. 38.

[6] Kees, Totenglauben S. 166.

[7] Ell. Smith-Dawson, Egypt. Mummies (1924), vgl. Ell. Smith, JEA 1 S. 189 f. Infolge der starken Zerstörung insbesondere der ältesten Königsgräber ist die älteste erhaltene Mumie (JEA 1 Taf. 31, 1 Sakkara 2. Dyn.) nicht mit dem Beginn der Technik gleichzusetzen; vor allem sprechen die Fundumstände des Armschmuckes einer Königin aus der Zeit des Athothis (1. Dyn.) Petrie, Royal tombs II Taf. 1 unbedingt für die Anwendung des „Einwickelns" und wohl auch Balsamierens der Glieder.

rigen des Königshauses bis in die 1. Dynastie zurückzuverfolgenden Anfängen, zu einer Kunst entwickelt, die allerdings immer nur an hochstehenden Personen in Vollendung geübt wurde, während es beim Mittelstand auf ein mehr oder minder rohes „Pökeln" mit Natron u. ä. hinauslief.[1] Abgesehen von der antiken Überlieferung seit Herodot, die übrigens ganz offen von der geschäftsmäßigen Klasseneinteilung der Bestattung je nach Aufwand bis hinunter zum billigen Sammelgrab spricht (Herod. II 86. Diod. I 91), ist uns vom eigentlichen Balsamierungsritual nur ein Bruchstück aus spätägyptischen Quellen erhalten.[2] Die „70 Tage" seiner Dauer, die zugleich die eigentliche Trauerzeit darstellten, werden uns seit der 18. Dynastie wiederholt bezeugt, so gut wie die „110 Jahre" einer erwünschten Lebensdauer.[3] Innerhalb und außerhalb dieses Zeitraums liefen noch mannigfache zeremonielle Fristen, die nicht immer gleichmäßig angegeben werden, zwischen der eigentlichen Vorbereitung der Leiche (Ausnehmen durch den Paraschisten, Konservieren), ihrer Balsamierung und Einwickelung.[4] Infolge der außerordentlichen Zurückhaltung des älteren Ägyptens gegenüber den „Geheimnissen" der Leichenhalle, geben meistens erst junge Texte nähere Angaben, so der demotische 1. Setnaroman: „Die Einführung in die Gräberstadt dauerte 16 Tage, die Umwickelung mit Mumienbinden 35 Tage,[5] die Bestattung 70 Tage. Dann setzte man ihn in seiner Grabkammer . . . bei." Zu diesen Fristen gehören auch „jene vier Tage", auf die bereits in alten Pyramiden- und Sargtexten wiederholt angespielt wird (daneben auch „acht Tage"). Erstere scheinen mit der dreitägigen Suche nach dem verlorenen Körper des von Seth gemordeten Osiris oder mit der Mundöffnung zusammenzuhängen.[6]

Rituale für die Trauerzeit sind uns in Texten ptolemäischer Tempel für die sog. „Stundenwachen" bei Osiris in der Leichenhalle erhalten;[7] auch die Klagen der Isis und Nephthys gehören dazu. Sie wurden aus den Osirismysterien im Monat Choiak (4. Monat der Überschwemmungsjahreszeit), wo sie dem Begräbnis des Gottes am Monatsletzten vorausgingen, ins allgemeine Totenritual übernommen, in der Spätzeit nachweislich auch für den toten Apisstier (Osiris-Apis) vollzogen.

Die Totenklage ist im alten wie im neuen Ägypten Sache der Frauen,

[1] Zu den Drogen vgl. Lucas, JEA 1 S. 119 (Natron), S. 241 (Bitumen), 17 S. 13 (Zedernprodukte, vgl. Herod. II 87).

[2] Pap. Bulak 3 (Kaiserzeit), Pap. Louvre 5158: Maspero, Mém. sur quelques pap. du Louvre S. 14 f., Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 297.

[3] Z. B. Kairo 604 aus der 19. Dyn. (Cat. gén. Borchardt, Statues), vgl. demot. Pap. Rhind, ed. Möller S. 19. 21 (Kaiserzeit), Herod. II 86 u. a. Entspr. für den Apis: Apisstele Louvre Nr. 4 (19. Dyn.), Rec. de trav. 21 S. 73, vgl. Nr. 336 (saïtisch), a. a. O. 22 S. 176/77.

[4] Diod. I 91 gibt für die eigentliche Konservierung der Leiche 30 Tage an, vgl. auch unten.

[5] Der demot. Pap. Rhind ed. Möller zählt 36 Tage für die erste Leichenbehandlung. Das im Denderatempel aufgezeichnete Osirisritual für die Choiakfeste (Loret, Rec. de trav. 3—6) gibt (Z. 93) 50 Tage für die Arbeit der Leichenhalle an.

[6] Nach Plutarch de Iside 39 wird vom Todestag des Osiris (17. Hathyr) an ein Kuhbild als Symbol der trauernden Isis 4 Tage lang ausgestellt (bis zur Auffindung!).

[7] Junker, Stundenwachen in den Osirismysterien, WienAkDks. 54, 1.

die ihre Gefühle öffentlich zeigen dürfen, ja müssen,[1] während der Anstand dem Mann Beherrschung gebietet. Beide Gruppen der Leidtragenden unterscheiden sich daher scharf im Leichenzug. Zwei Klagefrauen — der Ägypter nennt sie wohl wegen ihrer schrillen raubvogelähnlichen Schreie „Weihen"[2] — gehören so fest zum Toten, daß sie die Mythe von Osiris in seinen beiden Schwestern Isis, der Gattin, und Nephthys verkörpert hat. „Isis, beweine deinen Bruder, Nephthys, beweine deinen Bruder! Isis kniet da, ihre Hände am Haupt, Nephthys faßt sich vorn an ihre Brüste um ihres Bruders willen",[3] schildert das Ritual jene auf allen Bestattungsdarstellungen erkennbare Szene. Namentlich Bilder von der Mitte der 18. Dynastie an malen die Gruppe der Klagefrauen naturalistisch aus: mit aufgelösten Haaren, aufgerissenen Gewändern zum Zeichen der Trauer, rinnenden Tränen und fliegenden Gesten, so sieht man sie bei der Überfahrt zur Nekropole in einer Barke sitzen, so ziehen sie in einem regellosen Haufen im Leichenzug zum Grabe.[4] Übrigens kennt noch das heutige Ägypten die von Herodot (II 85) bezeugte Volkssitte, Kopf und Körper zum Zeichen der Trauer mit Staub zu beschmieren. Man kann nicht erstaunen, daß diese Exaltiertheit in Klageliedern mit offenen Anklagen auf den „schönen Westen" als Ort des Jammers und der Entbehrung,[5] sich Luft macht, ja sogar, wie ein frühramessidisches Grabrelief aus Memphis zeigt, im Tanz zweier nackter Kastagnettenschwingerinnen, den die Masse der Klagefrauen unter rhythmischen Bewegungen mit Tamburinschlagen begleitet.[6]

Abgesehen von der Sinuhegeschichte (MR) liefert ein Totentext der 18. Dynastie aus Theben die beste ältere Beschreibung zu den zahlreichen Bildern des osirianischen Begräbnisses (Abb. 31, Zeit Amenophis' III.): „Ein schönes Begräbnis, möge es in Frieden kommen, wenn deine 70 Tage in deiner Leichenhalle vollendet sind, und du auf den Katafalk gelegt bist! Du wirst von frischen Stieren gezogen, und die Wege sind mit Milch besprengt, bis du den Eingang deines Grabes erreichst. Die Kinder deiner Kinder, alle vereint, sie weinen mit sehnendem Herzen. Dein Mund wird durch den Vorlesepriester geöffnet, und deine Reinigung geschieht durch den Sem. Horus hat dir deinen Mund zurechtgemacht, er hat dir deine Augen und Ohren geöffnet. Deine Glieder und deine Knochen sind vollständig, wie es dir zukommt. Dir werden Verklärungssprüche vorgelesen, und das königliche Totenopfer wird dir vollzogen. Dein Herz ist bei dir, wie es richtig ist ... Du kommst in deiner früheren Gestalt wie am Tage, an dem du geboren wurdest. Dein geliebter Sohn wird dir gebracht und Freunde rezitieren die Liturgie. Du trittst in das Land ein, das der König gibt, in das Grabmal des

[1] Es sei hier auf die als Parallele interessanten Schilderungen Klunzinger, Bilder aus Oberägypten S. 195 f., W. Blackman, Fellahin of Upper Egypt. S. 109 f. verwiesen.

[2] In den klassischen Darstellungen meist als „große" und „kleine Weihe" unterschieden. Pyr. 1255. 1280 nennt nur die Nephthys „Weihe" (*drj.t* milvus), die Isis mit einem anderen Namen (*ḥ3.t* = „Klagevogel"?), vgl. Kees, Lesebuch S. 29, Totenglauben S. 177. 186. 362 f.

[3] Pyr. 1282.

[4] Als Beispiele: Davies, Tomb of two sculptors (Nr. 181) Taf. 19/26. Grab des Vezirs Ramose: v. Bissing, Denkm. z. Kunst Amenophis' IV. (MünchAkSb. 1914, 3) Taf. 2/3 u. a.

[5] Das Osirisritual kennt bestimmte „Klagen der Isis und Nephthys". Übersetzungen derartiger Texte Grapow in Lehmann-Haas, Textb. z. Religionsgesch. S. 258, Kees, Lesebuch S. 29 f.

[6] Wreszinski, Atlas I Taf. 419 (Kairo).

Westens. Man geleitet dich wie die Vorfahren; die Muu-Tänzer kommen in Jubel zu dir hin."[1]

Soviel uns an den einzelnen Handlungen beim Begräbnis unverständlich ist, deutlich handelt es sich nach Wort und Bild um Nachahmung eines Königsbegräbnisses, dessen Ritual einst der König des Gesamtreiches aus dem unterägyptischen Landesteil übernommen hatte:[2] Osiris, der alte Herrschergott von Busiris, wird von den unterägyptischen Untertanen zu Grabe geleitet, und zwar unter Betonung der letzten Hauptstadt des Westdeltareiches Buto.[3] Gerade für die erwähnten Muu-Tänzer, die oft in Bildern des MR und der 18. Dynastie dargestellt werden, wie sie mit primitiven Schilfkronen auf dem Kopfe dem Begräbniszug entgegeneilen, ist das in Beischriften ausdrücklich bezeugt.[4] So beschreiben auch Pyramidentexte die Trauer um Osiris:[5] „Für dich ziehen die Seelen von Pe (Buto) aus, sie schlagen deinetwegen das Fleisch, sie schlagen deinetwegen ihre Hände. Sie öffnen deinetwegen ihre Haare, sie klopfen deinetwegen ihre Schenkel."

Verstärkend neben diese vom Königtum übernommene fiktive Behandlung als Osiris tritt seit dem MR die andere, daß der Tote zu Schiff eine Wallfahrt zur heiligen Stätte des Osiris in Abydos, das als oberägyptisches Gegenstück zur alten Heimat Busiris im Delta herausgestellt wird, antrete, um dort bei den großen Festen des Osiris-Chontamenti und seines Götterkreises anwesend zu sein und Anteil an den Festopfern zu empfangen.[6] Dazu stellt man dort „an der Treppe des großen Gottes" eine Stele mit Opferstein auf, die die Totenwünsche zeitgemäß in eine beliebte Formel des MR kleidet:[7] „Daß ihm die Hand mit Opfergaben gereicht werde an den Festen der Nekropole, daß er mit dem großen Gott ausziehe bei der Überfahrt nach Poker (Osirisgrab), daß ihm die Hand in der Neschmetbarke (des Osiris) gereicht werde auf den Wegen des Westens, daß er in der Abendbarke die Ruder führe und in der Morgenbarke (des Rê) fahre, daß zu ihm „Willkommen in Frieden!" gesagt werde seitens der Großen von Abydos (den seligen Toten), daß er das Jauchzen aus dem Mund des thinitischen Gaues höre am Feste Hakr und in der Nacht der Nachtwache, daß er an Opfern und Speisen Überfluß habe, wenn man sie dem Osiris am Uagfest (18. Thot), am Thotfest (19. Thot), am Feste des Brandes, am ersten Tag des Jahres, dem großen Fest, dem großen Auszug und allen anderen Festtagen darbringt, die man dem großen Gotte begeht."

Ist der Begräbniszug nach allen Zwischenspielen mitsamt den vielen Beigaben für das „ewige Haus" des Toten endlich beim Grabe angelangt, dann beginnt das große Ritual des „Öffnens des Mundes und der Augen" an der Mumie (Abb. 31, mittl. Reihe).[8] Es ist dasselbe, das bei den Kult-

[1] Aus Grab Nr. 110 mitgeteilt von Gardiner, Tomb of Amenemhet S. 56.

[2] Näheres Kees, Totenglauben S. 360 ff.

[3] Also des ganzen Deltas, nicht nur des kleinen Ostdeltareiches des Anedjti von Busiris.

[4] Kees, a. a. O. Abb. 3 u. a.

[5] Pyr. 1974/75.

[6] Abb. 31, untere Reihe. Beischriften: „Stromabfahren nach dem Gebiet von Poker, den Wennofre schauen am [schönen] Feste [von Busiris]" und „Eintreten in Frieden in sein Grab, wenn er aus Abydos vom Begleiten des Wennofre am schönen Feste von Busiris zurückkehrt." Zur Erklärung vgl. Kees, Totenglauben S. 354.

[7] Kairo 20024 = Kees, Lesebuch S. 54; Totenglauben S. 341.

[8] Schiaparelli, Il libro dei funerali I—III (Torino 1882—90); vgl. Maspero,



statuen, auch den der Götter, im „Goldhaus" der Tempel geübt wurde, um ihnen das zu geben, was alle Kunst des Meisters nicht vermochte, trotzdem man ihn den „Beleber" nennt, nämlich eigene Lebenskraft zu verschaffen. Die Herleitung aus der Werkstatt verraten einzelne Szenen, auch Anspielungen der Texte, in der Verwendung von Werkzeugen, wie Dächsel aus Erz, Meißel, mit denen Mund und Augen als die wesentlichen Teile des Gesichtes berührt wurden. Natürlich steht dazwischen viel Magisches und Mythisches, denn in jedem ägyptischen Ritual deckt sich über den sachlichen Ursprung im Alltag ein symbolischer Sinn, der vornehmlich nach Deutungen aus dem Osirisdrama suchte.[1] Im Totenkult ist diese im weiteren Kreis der Religion sonst zeitlich bedingte Richtung ohnehin naheliegend. So spielt der agierende Sempriester die Rolle des Horus, auch „sein geliebter Sohn" tritt in deutlicher Anspielung auf das Gleichnis des Toten mit Osiris als besondere Figur daneben auf. Dies Ritual ist zweifellos, wie das der Tempelgründung und Tempelweihe und das Zeremoniell der Königsfeste, in der Thinitenzeit festgelegt. Hat der Tote dadurch neue Lebenskraft gewonnen, dann vollzieht man anschließend das **Opfer**, wie es ebenso Gott und König zukommt, die erste der großen Totenspeisungen, die der Totendienst am Grab auf ewig fortsetzen soll. Dazu gehört Bekleidung und Schmückung mit Abzeichen, die ihre teilweise königliche Herkunft in vielem zu erkennen geben, was uns der sog. „Gerätefries" der Privatsärge vom ausgehenden AR bis MR als notwendige Totenausstattung aufzählt und abbildet.[2] In gleicher Gedankenrichtung liegt es, wenn Amulette diese königliche Ausrüstung ersetzen sollen.[3]

In der Praxis beschränkte man sich im privaten Totenkult auf ein „Vorlesen" des Opferzubehörs nach der Liste. Ergänzend tritt als „Verklärung" die Verlesung der Sprüche hinzu, die sich mit Sicherung des Jenseitslebens des Seligen befassen, also jene, die uns als Gegenstücke zu den königlichen Pyramidentexten als „Sargtexte" (seit der Herakleopolitenzeit), später im NR als „Totenbuch" bekannt sind. Das Ganze rechnete der Ägypter zu „jener geheimen Schrift von der Kunst des Vorlesepriesters (Cheriheb)", die auf Thot selbst, den allweisen Mondgott und Schützer der Wissenschaft, zurückgeführt wird. Deshalb redet man in Grabinschriften, die das zusammengefaßte Opfergebet der „königlichen Opfergabe" vom Vorübergehenden begehren, auch wohl dem Priester zu:[4] „Einer, den der König und Anubis liebt, ist der Vorlesepriester, der mir die nützliche Sache des Thot gemäß jener geheimen Schrift von der Kunst des Vorlesepriesters tun wird!" Trotzdem kam am Ende des AR aus bösen Erfahrungen mit unzuverlässigen Totenpriestern, die Vertrag und Recht brachen, ein mißtrauischer Drang zur Selbsthilfe des Toten unabhängig vom „Verlesen" der Rituale in der Kultkammer auf, man gab lieber alles ins Grab selbst mit, die lebenswichtigen Jenseits-

Étud. de Mythol. I S. 283 f., **Davies-Gardiner**, Tomb of Amenemhet S. 57. Nach Urk. II 40 (Mendesstele) dauerte die Mundöffnung vier Tage.

[1] Siehe u. S. 315 f.

[2] **Jéquier**, Les frises d'objets des sarcophages (Mém. inst. fr. or. 47).

[3] **Schäfer**, Die Entstehung einiger Mumienamulette, ÄZ 43 S. 66; **Capart**, ÄZ. 45 S. 14; vgl. **Kees**, Totenglauben S. 249.

[4] **Junker**, Vorbericht Gizeh 1914 Taf. 2 (AR) vgl. **Kees**, a. a. O. S. 166.

texte so gut wie leibliche Nahrung, Hausstand u. a.; das wird uns noch in anderem Zusammenhang beschäftigen.[1]

Das Bestattungsritual ergibt eine auffallende Parallele zur Grundlage des ägyptischen Priestertums, die Entstehung als **Ausnahmerecht**, das vom König her, zunächst aus Gnaden verliehen, allmählich beansprucht, sich immer weiter nach unten ausbreitete. Anspruch, als „Herr der Ehrung seitens des Königs" zu gelten, dem kraft des Wortes als „Verklärten" göttliche Macht zukommt, der sogar zum „Osiris" wird, erhob mit der Zeit in Ägypten jeder rituell Bestattete. Allerdings hat man den völlig Mittellosen wohl stets ohne Mumifizierung der Leiche und ohne „königliches" Grabgeleit im Sand verscharrt, und mit bescheidenster Totenspeise an Brot und Wasser versorgt, so wie es in der Urzeit Ägyptens geschah. Ein vorzeitlicher noch in den Pyramidentexten erhaltener Opferspruch schildert es:[2] „Mein Vater, stehe auf! Empfange für dich dieses dein kühles Wasser . . ., schüttle den Sand von deinem Gesicht ab. Erhebe dich von deiner linken Seite, wende dich auf deine rechte Seite! Richte dein Gesicht auf und sieh dies, was ich dir dargebracht habe. Ich bin dein Sohn, ich bin dein Erbe, ich habe dir Spelz bestellt und Gerste für dich geackert. . . Hausherr, deine Hand an deinen Besitz (Speise)!"

[1] Siehe u. S. 154.

[2] Pyr. 1878—81 vgl. **Kees**, a. a. O. S. 25.

DRITTES KAPITEL

HANDEL UND VERKEHR

Grundzüge der Wirtschaftspolitik. Was sich die Hauswirtschaft des Landmanns nicht selbst beschaffen konnte, vor allem den bescheidenen Bedarf an Ausrüstungsstücken für die Handwerker und Hörigen, handelte man wie heute auf dem Markte des Dorfes ein. Hübsche Bilder des AR von dem Leben auf den Besitzungen der Vornehmen zeigen, wie es da zugeht (Abb. 36).[1] Die Kauflustigen ziehen mit umgehängten Säcken für die Waren herum, die Verkäufer, Männer und Frauen, hocken am Boden und haben ihre Waren vor sich stehen, meist sind es Naturalien in Körben. Es herrscht Tauschverkehr, Ware gegen Ware. Handwerkliche Arbeiten, wie Sandalen, aber auch die beim Ägypter so beliebten Spazierstöcke, dann Ketten, Armbänder, Fächer oder Leinewand werden hingegeben gegen Fische, Grünwaren, Feigen. Häufig sind Ölverkäufer zu sehen, die das Öl in Tierschläuchen tragen. Zum Abmessen dient ein Gefäß, das sie bei sich haben. Auch die Stempel, die man braucht, um die Lehmdeckel der Krüge und andere Verschlüsse zu „versiegeln", kann man anscheinend beim Steinarbeiter auf dem Markt schneiden lassen.[2] Die landesüblichen Redensarten über Preis und Qualität der Ware und Ausrufe der Kaufenden haben die alten Bilder getreu wiedergegeben.[3]

Ein typisches Bild gibt die Einleitung der Bauerngeschichte, wo ein Bauer, genauer ein Oasenbewohner aus dem Wadi Natrûn („Salzfeld"), allerlei Naturprodukte, Salz, Pflanzen, Stöcke, Tierfelle, Tauben u. a. mit Eseln nach Ägypten befördert, sicherlich, um sie in der damaligen Hauptstadt Herakleopolis (Ehnâs), die er als Reiseziel angibt, auf dem Markte gegen Lebensmittel einzuhandeln. Der Salzhandel spielte genau wie noch heute im Karawanenhandel des Sudans eine größere Rolle, als es äußerlich erscheint. Hauptausfuhrplätze waren für Oberägypten die Gegend von El Kab, für Unterägypten das „Salzfeld" (Wadi Natrûn), dem Terenuthis seine Bedeutung als Stapelplatz im Niltal verdankte. Wie stark der Warentausch die Verkaufsgeschäfte wenigstens der Landbevölkerung noch im NR beherrschte, zeigen erhaltene Verträge, nach denen Lohnarbeit gegen Ware gekauft wird, und ebenso die schon besprochenen Anzeichen für den Gebrauch einer Art Getreidewährung innerhalb der Landwirtschaft zur Bewertung von Darlehen.

Natürlich gab es einheitliche vom Staat bestimmte Wertmesser,[4] und zwar, wie wir aus einer Verkaufs- (richtiger Tausch-) Urkunde über ein Haus lernen, bereits zur Blütezeit des AR. Wertmesser sind eine Art „Ringe" (*šʿ·t*) aus Metall, also einem durch das Bergbauregal kontrollierten Material, dessen Gewicht auf der Waage genau festgestellt werden mußte. Darstellungen

[1] Klebs, Reliefs AR S. 116; Erman, Ägypten S. 587 f.; Maspero, Étud. de Mythol. 4 S. 252 f.

[2] Steindorff, Grab des Ti Taf. 133 = Klebs, a. a. O. S. 87 Abb. 69.

[3] Die Erklärung ist Erman, Reden, Rufe und Lieder S. 48 f. (BerlAkAbh. 1918), nur in geringem Umfang gelungen.

[4] Einen Überblick im weiteren Rahmen gibt A. Dopsch, Naturalwirtschaft u. Geldwirtschaft in der Weltgeschichte S. 60 f.

des Nachwiegens von Gold kennen wir seit der 11. Dynastie. Die Wertangaben erfolgten im AR und MR, vereinzelt noch im Anfang der 18. Dynastie (Pap. Bulak 11), nach den genannten *šʿ·t* (etwa 7,5 g) oder dem ihren doppelten Wert haltenden Normalring (◎), der nach Gewichtsaufschriften einen Mittelwert von 15 g besaß.[1] Leider fehlt oft die Angabe der Metallgrundlage; diese ist zunächst wohl Gold, im NR steht daneben auch solche in Silber und Kupfer für kleinere Werte. Ihr gegenseitiger Standard kann natürlich nach dem jeweiligen Wertverhältnis wechseln.[2] Ob und wie man zu einem festen Ausgleich mit dem Gewichtssystem (Deben = 91 g zu 10 Kite) gelangt ist, ist im einzelnen noch zu klären;[3] jedenfalls wurde das schwerfällige System im Laufe der 18. Dynastie von der einfacheren Art der Wertbemessung nach Gewicht (Deben) in Gold, Silber oder Kupfer verdrängt, die in der Ramessidenzeit allein gebräuchlich ist. Aus dem NR ist bezeugt, daß der Feingehalt des Silbers unter Aufsicht der Tempel stand und die Prüfung anscheinend durch Aufprägung eines Stempels bestätigt wurde. Die landesüblichen Bezeichnungen wechselten daher je nach den politischen Verhältnissen und den maßgebenden Tempeln, z. B. Silber aus dem Schatzhaus des Harsaphes von Herakleopolis-Ehnâs (22. Dynastie) oder „Silber aus dem Schatzhaus des Ptah" von Memphis (Perserzeit).[4] Eine Art Goldstempel kennen wir jetzt von Fingerringen des Tutanchamun.[5] Übergangsstufen zur wertbestimmten Münze (in Silber) lassen sich, offenbar unter ausländischem Einfluß, erst vom Ende der 26. Dynastie an nachweisen.[6] Die Forderung der griechischen Söldner nach Bezahlung in Metallgeld spielte dabei eine wesentliche Rolle. Das wird bei den großen Rüstungen gegen die Perser unter Teos (Tachos 30. Dyn.) in dem Versuch der Ausprägung einer Goldmünze (Dareikos) zusammen mit konfiskatorischen Finanzmaßnahmen gleichen Zieles ganz deutlich.[7]

In diesen Verhältnissen spiegeln sich bereits die tieferen Gründe, warum das wirtschaftliche Leben Ägyptens einen wenig geeigneten Boden für einen selbständigen freien Handwerkerstand, geschweige denn für die Ausbreitung eines berufsmäßigen Zwischenhandels bildete. Zu beiden gehört freie Verfügung über das Material und die Waren, und die besaß eigentlich nur der König, selbst die großen Feudalherren nur einseitig und nicht unangefochten von der königlichen Gewalt, im beschränkten Umfang dann die Tempel; aber auch diese wirtschafteten größtenteils noch für ihren Eigenbedarf.[8] Der König ist weit ins NR hinein der einzige Großkaufmann, und es ist auf der anderen Seite wieder charakteristisch, daß der Begriff des „Händlers", des Warenverkäufers, in Ägypten uns, abgesehen von den halbdiplomatischen Handelsagenten befreundeter Staaten,

[1] Vgl. zuletzt R. Weill, La kite d'or de Byblos, Rev. égyptol., NS II S. 25. 34; L'unité de valeur shat, Rev. Égypte anc. I (1925) S. 45 f.

[2] Zum Verhältnis Gold — Silber — Kupfer s. unten S. 132.

[3] Die ganze Frage ist, wie auch Weigalls jetzt überholte Lösungsversuche (Cairo Cat. gén. Weights and balances 1908) zeigen, noch nicht spruchreif.

[4] Möller, Ein ägypt. Schuldschein der 22. Dyn. BerlAkSb. 1921 S. 302.

[5] Carter, Tutenchamun II Taf. 85.

[6] Chassinat, Rec. de trav. 40 S. 131.

[7] Maspero, Hist. anc. III S. 760; Rec. de trav. 22 S. 225; jetzt auch E. Meyer, ÄZ 67 S. 68. Zu den Finanzmaßnahmen s. u. S. 258.

[8] Siehe unten S. 255 f.

zuerst im NR im Kreis der großen Tempelverwaltungen entgegentritt, denen königliche „Befreiungen" Handels-, vor allem Importfreiheit gestatteten.[1] Darunter treten aber bereits zu Anfang der Ramessidenzeit Ausländer hervor. Der Binnenhandel dagegen gewährt selbst nach den Darstellungen des NR noch das typische Bild des Kleinverkehrs, wie er sich an allen orientalischen Verkehrsstraßen abspielt. Natürlich ist in Ägypten der Uferdamm, wo die Schiffe landen, das, was für unsere Zeit der Bahnhof bedeutet. Dort haben Verkäufer und Verkäuferinnen ihre Buden aufgeschlagen und halten in erster Linie Lebensmittel, auch Getränke, feil für die Schiffsbesatzung, die die großen Getreidekähne beladen muß und wohl in Korn „zahlt".[2]

Natürlich bot der anwachsende Überseeverkehr des NR namentlich mit der phoinikischen Küste lebhafteren Anreiz durch die steigende Nachfrage der hereinkommenden Ausländer, die ägyptische Waren begehrten. Aber auch da suchte der Staat durch einschränkende Bestimmungen die Dinge in der Hand zu behalten, so daß man in der Wirkung von einem Großhandelsmonopol sprechen kann: Man handelte am Hafen mit den Fremden alltäglichen Bedarf, ägyptische Leinwand, Lederwaren, Sandalen und allerlei Naturalien etwa gegen syrische Weine und Öle;[3] die eigentlichen Werte im Großen, die eine Verschiffung in ferne Länder lohnten, hielten einzig der König und die mit der Verwaltung beauftragten Beamten in der Hand. Erst das Heranwachsen von beweglichem Privatvermögen durch königliche Schenkungen und seine Festigung in bestimmten Familien unabhängig von Herrschergunst, zusammen mit dem immer fühlbareren Versagen der wirtschaftlichen Grundsätze des Staates in der Ramessidenzeit hat hier allmählich Bresche geschlagen. In die Lücken, die die Staatsverwaltung nicht auszufüllen vermochte, schoben sich die freien Gewerbebetriebe aus lokal gebundenen Anfängen herauswachsend ein, vor allem in den Städten, die nicht mehr von der Eigenwirtschaft leben konnten. Da verstanden auch bald die Ausländer, die seit der Amarnazeit in größeren Massen nach Ägypten hereinkamen, geschäftstüchtig die Lage auszunutzen, weil sie, am fortgeschrittenen babylonischen Kapitalismus geschult, lange an andere wirtschaftliche Verhältnisse gewöhnt waren. Zunächst kamen Leute aus den ägyptischen auswärtigen Provinzen, Syrer, Phoiniker, auch Juden, später die ionischen Griechen. Freilich darf man bei der Beurteilung der ganzen Zeit bis ins NR hinein nicht vergessen, daß unser Material, also wesentlich die Bilder aus vornehmen Gräbern, einseitig das wirtschaftliche Gesicht der Herrensitze zeigt, nicht das der Dörfer und Städte. Trotzdem kann das ältere Ägypten mit seiner geschlossenen Eigenwirtschaft und den zentralisierten Staatsbetrieben unmöglich den Eindruck gemacht haben, den griechische Zeugnisse aus der Perserzeit allerdings wieder einseitig nach dem Leben in unterägyptischen Städten dahin wiedergeben, daß Handwerkerschaft[1] und Handel[2] selbständige Klassen der ägyptischen Bevölkerung darstellten, die annähernd gleichberechtigt neben der landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung (Hirten und Ackerbauer), Soldaten und Priestern zur Geltung kamen.

[1] „Ausländische Kaufleute" (*šwj·t n ḫꜣšt*) als Exemte im Dekret Sethos' I. von Nauri Griffith, JEA 13 Z. 40, vgl. Inscr. dédicat. (Ramses II.) Z. 84, wo sie Abgaben an Gold, Silber und Kupfer leisten (beides für den Osiristempel von Abydos). Ein „Oberster der Kaufleute" des memphitischen Atontempels Amenophis' IV. Kairo Stele 34182.

[2] So z. B. Davies, Two Ramesside tombs at Thebes, Taf. 30 (Grab Nr. 217, Zeit Ramses' II.).

[3] So auf einem zuerst RArch. 1898, II Taf. 15, danach oft abgebildeten, heute zerstörten Bild in einem Grab des NR Erman, Ägypten Taf. 40, 1.

Mag auch manches in der Entwicklung der ägyptischen Kultur uns Modernen hier, etwa im Vergleich zu Babylonien und den syrischen Territorien rückständig vorkommen, man darf dabei nicht übersehen, wieviel namentlich an Rohstoffen, weniger an Fertigwaren, zu Schiff und auf weiten Karawanenstraßen durch die Wüste beiderseits des Niltales von außen in das Land hereinkam, und wie gut die ägyptischen Könige es von altersher verstanden haben, zielbewußte Rohstoffpolitik zu treiben. Diese gab ihnen rechtzeitig wertvollste Machtpositionen, die Bergwerke am Sinai, das Gold der nubischen Wüste und die Basis der phoinikischen Küste als Handelstor Syriens und Mesopotamiens in die Hand und sie hat Ägypten in dem Mächtekampf des 2. Jahrtausends eine überlegene Ausgangsstellung verschafft. Allerdings befand es sich dabei dank seiner natürlichen Grenzen in einer besonders günstigen Lage, die es den Herrschern erleichterte, den Handelsverkehr an den Grenzen zu überwachen und zu beeinflussen, die erwünschte Einfuhr hochwertiger Erzeugnisse, vor allem fehlender Rohstoffe, zu fördern, Unerwünschtes abzusperren und auszuschließen. So hat der Staat stets ein feines Gefühl für den Wert der Regale des eigenen Landes bewiesen. Es steht im Einklang mit dem peinlichen Wertbemessen und Einschätzen der staatlichen Steuern.

Ägypten bietet vielleicht das älteste und als solches recht interessante Beispiel einer sehr konsequenten Zoll- und Monopolpolitik; und es scheint durchaus nicht ausgeschlossen, daß die krasse Merkantilpolitik des Ptolemaios II. Philadelphos mit ihrer ausgebildeten Monopolwirtschaft wenigstens in ihrer Zielrichtung von Beobachtungen pharaonischer Wirtschaftspraxis angeregt worden ist, wenn auch der überlegene griechische Händlergeist hier ungleich wirksamere und weitschauendere Formen fand.[3] Die Stromkontrolle scheint seit alters dazu ausgenutzt worden zu sein, vom Durchgangsverkehr aller Schiffe örtliche Abgaben zu erheben. Vielleicht stand dieses Recht zeitweise den Gaufürsten zu. Wenigstens scheint ein Hinweis des Nomarchen Thothotep (12. Dynastie) vom Hermopolites auf seine Vorgänger, „die Grafen, die früher waren, die Richter-Distriktchefs (Landräte), die da waren zum [Richten] in dieser Stadt, eingesetzt für die Wägestellen des Stromverkehrs",[4] solche Binnenzölle vorauszusetzen. Der zentralisierte Staat des NR wird allerdings mit anderen Resten der Grundherrschaften auch diese Rechte zunächst beseitigt haben, immerhin sind Zollschranken wie die der Θηβαϊκή und Ἑρμοπολιτικὴ φυλακή an der

[1] τεχνῖται Hekat. Abd. bei Diod. I 74; δημιουργοί Platon Tim. 24 a.

[2] κάπηλοι Herod. II 164, vgl. dazu Ed. Meyer, Gottesstaat, Militärherrschaft und Ständewesen in Ägypten, BerlAkSb. 1928 S. 526 f.

[3] Vgl. die grundlegenden Ausführungen von Wilcken, Schmollers Jb. f. Gesetzgebung 45 (1921) S. 369 f.: „Der Merkantilismus der Ptolemäer"; im gleichen Sinne dann Tarn, JEA 14 S. 255 f.

[4] Newberry, El Bersheh I Taf. 14 = Sethe, Lesestücke S. 77. Der Begriff *mḫꜣw·t tp itrw* ist wörtlich schwer wiederzugeben, vgl. Erman-Grapow, Äg. Wb. II S. 131.

Nordgrenze der Thebaïs nördlich Assiût auch im hellenistischen Ägypten geläufige Erscheinungen. Der gleiche Standpunkt kommt in den Bestimmungen der späten Fälschung der Dodekaschoinosschenkung (sog. Hungersnotstele) an Chnum von Elephantine zum Ausdruck.[1] Mit dem Besitzrecht über Unternubien war die Erhebung eines Zehnten Durchgangszoll auf alle Handelsartikel aus dem Sudan, Gold, Elfenbein, Hölzer (vor allem Ebenholz) und Minerale verbunden, der dem Chnumtempel zustehen sollte. Die gleichzeitige Abtretung staatlicher Zölle und Abgaben, dazu der Regale der Bergwerke im Gebiet des Dodekaschoinos, macht neben dem ausdrücklichen Verbot des Eingriffs staatlicher Steuerbeamten klar, daß hier Hoheitsrechte des Königs angetastet waren. Die „Hungersnotstele" aber hat nachweislich ihre Vorgänger in echten ramessidischen Dekreten gleicher Art für die Tempel von Elephantine.[2]

Einen Verzicht auf staatliche Abgaben enthält auch das große Privileg Sethos' I. für die Goldausbeute zugunsten des Osiristempels von Abydos, in dem das Anhalten und Besteuern der nubischen Schiffe des Tempels verboten und unter Strafe gestellt wird, und zwar nicht nur von solchen mit Gold, sondern auch des „Tributschiffes" des Tempels, das Drogen, Felle usw. holt, also kurz gesagt, Handel treibt.[3] Vergegenwärtigt man sich andererseits, wie sorgsam die Könige des MR nach der wesentlich zur Sicherung der Rohstoffzufuhr, vor allem des Goldes, aber auch zur bequemeren Erfassung des Karawanenhandels aus dem Sudan durchgeführten Einverleibung Unternubiens bis zum 2. Katarakt dort feste Zoll- und Handelsschranken errichtet hatten, so wird man ermessen, wie die Durchbrechung dieses Prinzips und die immer weitergehende Zulassung des Freihandels zugunsten der Tempel im NR die Staatswirtschaft erschwerte: ordnete doch Sesostris III. nach dem Wortlaut seiner Grenzstelen bei Semne an,[4] daß kein Sudanese weder mit Schiff noch mit Vieh die Grenzsperre überschreiten dürfe, außer zum Markt in einem beschränkten Grenzgebiet (Iken, vielleicht Acina Plin. n. h. VI 184), also einer staatlich beaufsichtigten Handelsfaktorei. Ganz ähnlich wird man sich früher, als die Grenze bei Elephantine am ersten Katarakt lag, das Verhältnis im Brückenkopf Assuan zu denken haben, dessen Namen von manchen Seiten als „Markt" für den nubischen Import gedeutet wird.[5] Dies System der Schaffung eines Zentralplatzes für Importgüter mit dem Ziel der Kontrolle des Verkehrs und hoher Abgaben daraus ist schließlich noch in der Einsetzung von Naukratis unter Amasis als einzigem Marktplatz des griechischen Handels befolgt, wenn auch politische Rücksichten auf die griechischen Söldner ganz andere Begünstigungen der Siedlung bedangen, als sie gegenüber den Nubiern und Sudanesen gewährt worden waren[6].

[1] Übersetzung Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 183 vgl. Sethe, Dodekaschoinos (Unters. II, 3) S. 21.

[2] Sethe a. a. O. S. 26 vgl. Griffith, JEA 13 S. 207.

[3] Dekret von Nauri, Griffith, JEA 13 S. 193 f. Z. 33 u. 82 f.

[4] Berlin 14 753 = Sethe, Lesestücke S. 84.

[5] Erman, Ägypten S. 592. Die Erklärung des erst ziemlich spät auftretenden Namens ist recht unsicher, s. RE Art. Syene Sp. 1019.

[6] Leider haben wir für das Statut von Naukratis nur griechische Zeugnisse! Ob die Monopolbestimmungen wirklich „mehr den Fremden als den Ägyptern zugute kamen", wie Wiedemann, Das alte Ägypten S. 321 meint, erscheint mir fraglich. Richtiger ist vielleicht sein früheres Urteil Herodots 2. Buch S. 609 zu Herodot II 179. Zu dem 10% Einfuhrzoll aller Waren vom Ägäischen Meer unter Nektanebos I. und Tachos (Teos) s. unten S. 255.

War somit Ägypten durchaus nicht willig, seine Grenzen zu öffnen — die scharfe Bewachung aller Grenzen, auch der nach Westen, hat neben militärischen auch wirtschaftliche Gründe —, so trieb es selbst frühzeitig über Land seine Handelszüge nach Süden und Westen vor. Wir kennen die Rührigkeit der mit der Grenzwacht im Süden beauftragten Grafen von Elephantine aus ihren Grabinschriften seit der 6. Dynastie; die Ausgrabungen in Kerma nahe dem dritten Katarakt haben uns mit der Stätte einer bereits zu jener Zeit blühenden, weit in den Sudan vorgeschobenen Handelsfaktorei bekannt gemacht.[1] Die Beobachtung des „Südtores" Ägyptens erschien so wichtig, daß sich ein unter der 6. Dynastie nach Edfu geschickter Gaufürst großartig als „Geheimrat aller Worte, die aus der Türöffnung von Elephantine und den südlichen Ländern gebracht werden", nennt,[2] ja, gegen Ende der 6. Dynastie selbst ein Gaufürst in Kasr es Sayad (Chenoboskion 7. Gau) als „Vorsteher von Oberägypten" den Titel „der das Herz seines Herrn füllt an der südlichen Tür von Elephantine" beanspruchte![3] Die Wirkung der Grenze greift also ziemlich weit nach Norden hinauf. Als lehrreiche Einzelheit verdient der dritte Zug des Harchuf, eines der Gaufürsten von Elephantine unter der 6. Dynastie, von Assuan nach dem Lande Jam (*'Ỉm*) „auf dem Oasenweg" Erwähnung,[4] denn dieser kann nach den Umständen nur die Karawanenstraße über die kleine, heute unbewohnte Oase Kurkur (von dort nach Derr in Nubien oder über die kleinen Oasen Dungul und Selîme in den Sudan) sein. Man muß wohl bereits zu dieser Zeit mit einem ziemlich weiten Vordringen der Ägypter in den Sudan rechnen,[5] um den innerafrikanischen Rohstoffhandel zu erfassen. Im Westen sind die Oasen der libyschen Wüste bereits in der Thinitenzeit von Ägypten besetzt gewesen, und zwar nicht nur wegen ihres immerhin beschränkten Kulturbodens (Weinbau),[6] sondern als Stützpunkte des Karawanenhandels,[7] der durch Vermittlung der dort ansässigen Libyerstämme weit hinein ins Innere Afrikas griff. Wenn auch der Verkehr durch diese sterilen Gebiete naturgemäß gegenüber den übrigen Handelswegen an Bedeutung zurücktrat, so verdankten doch angesehene Städte Mittel- und Oberägyptens, wie Oxyrynchos, Assiût, Thinis, Edfu, dem Verkehr mit den libyschen Oasen und darüber hinaus wesentlich ihre Blüte.

Binnenschiffahrt. Ägyptische Schiffstypen. Der natürliche Verkehrsweg des Landes ist der Nil, er sorgt dafür, daß alle Güter sich schnell im Lande

[1] Ausgrabungen in Kerma durch Reisner, ÄZ 52 S. 34 f.; Excavations at Kerma (Harvard African Studies Bd. 5/6), vgl. das Referat von Scharff, OLZ 1926 Sp. 89 f. und unten S. 344.

[2] AnnalduServ. 17 S. 136.

[3] LD II 114, vgl. Text II S. 179 f.; vielleicht ist ebenfalls „der Tür von Elephantine und der südl. Länder" gemeint! Unter der 10. Dyn. nennt sich auch ein Antef als Nomarch von Theben ebenso, Kairo 20 009.

[4] Urk. I 125. Eine „Oase" wird übrigens in der interessanten Siegesinschrift der 11. Dyn. aus Ballâs (Lutz, Egypt. tomb steles Taf. 34) neben W3w3·t als damals unterworfenes Gebiet genannt! Weiteres u. S. 345.

[5] Die Anschauung von Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 80, daß die Ägypter im AR, später aber niemals wieder, über den 4. Katarakt (oberhalb Napata) vorgedrungen seien, halte ich für übertrieben.

[6] Vgl. oben S. 50.

[7] Siehe unten S. 229.

verbreiten. Daher war Ägypten kein geeigneter Boden für Sonderentwicklungen einzelner Teile, im Gegensatz etwa zu Griechenland; dagegen ist der Einfluß der politischen Zentrale des Landes auf die Provinz ausschlaggebend. Das ist charakteristisch für die ganze ägyptische Kulturgeschichte, angefangen von den Errungenschaften der späteren vorgeschichtlichen Zeit bis zur hochentwickelten Kunst der Weltmacht. Nirgends ist es daher so schwer wie in Ägypten, den eigentlichen Ausgangspunkt einer Errungenschaft aus den Funden festzustellen; das gilt auch für die Geistesgeschichte. Meist erfolgt der Ausgleich viel zu schnell, um für uns ohne Kenntnis der gleichlaufenden staatlichen Umlagerungen faßbar zu werden.

Alle Reisen gehen zu Schiff, das ist dem Ägypter so selbstverständlich, daß ihm das „Stromauffahren" mit Segeln in dem vorherrschenden Nordwind und das „Stromabfahren" nordwärts mit Rudern und Strom (Abb. 31, 33) schlechthin zu den Begriffen für Reisen, auch zu Lande, geworden ist. Erklärlich, daß in den zahlreichen Vergleichen und Metaphern der „schönen Rede" die Schiffahrt eins der beliebtesten Stoffgebiete darstellte.[1] Auch die Gestirne des Himmels fuhren nach dem Landesglauben in Booten, und unter der Erde ruht das Urgewässer (Nun), auf dem das Land wie ein Teller schwimmt. Zieht ein Gott aus seinem irdischen Hause, so reist er zu Schiff, in dessen Kajüte sein Bild steht, und über Land müssen Priester seine Barke tragen (Abb. 34). Reiseboote begleiten seit vorgeschichtlicher Zeit den Toten ins Grab (Abb. 33), denn es war ein schlimmer Gedanke, im Jenseits „schifflos" zu sein, so wie es auf Erden den Armen bedrückte, kein eigenes Schiff zu besitzen, das ihn auf der letzten Fahrt über den Nil zur Nekropole übersetzt. Deshalb zählte es bereits im AR zu den Ehrenpflichten des Wohlhabenden, „den Schifflosen" überzusetzen im Leben wie im Tode,[2] genau so wie „den zu begraben, der keinen Sohn hat". Neben den Darstellungen der Grabwände bilden daher die den Nilbooten genau nachgebildeten Modelle, die man dem Toten zur Stromauffahrt mit dem Segelboot, zur Stromabfahrt mit dem Ruderboot mitgab, die beste Quelle für unsere Kenntnis ihrer Bauart.[3]

Das Nilfahrwasser ist selbst bei günstigstem Wasserstand nach der Überschwemmungszeit nicht einfach, abgesehen davon, daß sein Gebiet durch natürliche Hindernisse eingeschränkt war. Das Strombett ist flach, durch vielerlei Sandbänke unterbrochen, zudem stets veränderlich, die Fahrtrinne zieht sich kreuz und quer durch den breiten Strom. Daher ist der am Vorschiff stehende Pilot, der die Wassertiefe mit einem Stab oder dem Suchlot prüft (Abb. 33), fast wichtiger als der Steuermann am Heck. Das gibt der in der Lehre des Amenemope enthaltenen Sentenz:[4] „Die

[1] Grapow, Die bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 151 f.

[2] Capart, Rue de tombeaux Taf. 11. 77 (6. Dyn.) und oben S. 82. Vgl. Lehre des Amenemope 27, 2—5 „Mache dir nicht eine Fähre auf dem Fluß und bemühe dich nicht, mit ihr Fährlohn zu erwerben. Nimm Fährlohn (nur) von dem, der etwas besitzt, und weise ihn ab für den, der nichts hat."

[3] Weniger nützt uns vorläufig die für den Toten bestimmte Belehrung über die einzelnen Schiffsteile im „Spruch für das Bringen der Fähre" (Tb. Kap. 99) oder die Beschreibung des Bootes des Horus in der großen Mythe von Edfu. Wir können zu wenige der Namen bestimmen, vgl. Jéquier, Bull. inst. fr. or. 9 S. 37 f. Eine sachverständige Darstellung des Gesamtgebietes gibt A. Köster, Das antike Seewesen (1923) S. 9 f.

[4] Lange, Das Weisheitsbuch des Amenemope S. 98 (Amenemope 20, 5—6).

Zunge des Menschen ist zwar das Steuer des Schiffes, aber der Allherr ist sein Pilot" ihren Sinn. Ein Verkehr bei Dunkelheit war ausgeschlossen; eigentliche Häfen am Fluß gab es wegen der ständigen Veränderung der Ufer nicht, man landet „am Uferdamm" und schlägt den Landepflock ein. Vorder- und Hintertau legen das Schiff fest.[1] Gefahren bringen auch Stromschnellen, wie die Sandsteinbarre von Silsile nahe Kom Ombo, oder felsige Steilküsten mit Wirbelwinden, wie die des südlich der Ebene von El Amarna auf 35 km das Ostufer sperrenden Gebel Abu Feda, der nicht zufällig mit der Nordgrenze der Thebaïs zusammenfällt. Das aufgelaufene Reiseboot ist gewiß im alten Ägypten eine ebenso häufige Erscheinung gewesen wie im neuen; da heißt es für die Besatzung hinein ins Wasser zum Losschleppen,[2] in der Nähe von Krokodilen eine gefährliche Arbeit. Wir verstehen, warum die Kulte dieses gefährlichsten Wassertieres gerade an Stromschnellen wie bei Silsile, an Felsufern, Strombiegungen und großen Nilinseln, d. h. überall, wo Strandungsgefahr besteht und der Schiffer sich die Gunst des Raubtiers durch Opfer sichern wollte, zu finden sind.

Den natürlichen Endpunkt für die Nilschiffahrt bildete zunächst die Granitbarre des ersten Kataraktes bei Assuan (Abb. 11). Gleichzeitig mit der tatsächlichen Inbesitznahme Unternubiens, also zur Zeit der 12. Dynastie, hat man dann einen „Kanal" von angeblich 150 Ellen Länge, 20 Ellen Breite und 15 Ellen Tiefe ausgehoben, d. h. eine Fahrtrinne hindurchgetrieben.[3] Der zweite Katarakt aber (südlich Wadi Halfa) ist noch heute für die Schiffahrt kaum überwindbar.[4] Auch das Fahrwasser der Nilmündungen ist von Natur schwierig und für Hafenanlagen ungeeignet. Es handelte sich um die vielleicht unwirtlichsten Gegenden des ganzen Landes, unbewohnbar durch Sümpfe und Dickichte. Das muß man bei der Einschätzung der Entwicklung der Schiffahrt über See und des Handels dorthin berücksichtigen. Selbst Plätze mit so günstiger Lage für den asiatischen Verkehr wie Tanis und Pelusion sind zwar älteren Ursprungs, ihre überragende Bedeutung als Eingangshäfen im Nordosten beginnt aber erst in der Ramessidenzeit. Noch unsicherer liegen die Verhältnisse im Nordwesten in der Gegend der kanopischen Nilmündung und des Mareotissees. Die angeblich sehr alten Hafenbauten bei Alexandrien scheinen sich als recht jungen Ursprungs herauszustellen,[5] und alle Versuche, in dieser entlegenen, von libyscher Bevölkerung besetzten Ecke eine uralte Kulturbasis, die vom Verkehr mit Kreta Anregung

[1] Das „Entgegennehmen des Vordertaus" ist deshalb bei der Landung heiliger Barken ein Vorrecht, das theoretisch nur dem König zusteht, vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 28 und unten S. 115.

[2] Die einzige Darstellung eines solchen Zwischenfalles in einem Grab der 6./10. Dyn. bei Hierakonpolis habe ich „Studien zur ägypt. Provinzialkunst" (Taf. 1) veröffentlicht.

[3] Inschriften auf einem Fels von Sehêl aus dem 8. Jahr Sesostris' III. de Morgan, Catal. des Mon. I 86/87 = Sethe, Lesestücke MR S. 85.

[4] Siehe u. S. 339.

[5] Jondet, Les ports submergés de l'anc. île de Pharos (Cairo 1916). Altkretische Verbindungen behaupten Newberry, Liverpool Annals I S. 17 f. und A. Evans, Palace of Minos I S. 294, der sich dabei auf R. Weill, Bull. inst. fr. or. 16 S. 17 f. berufen kann. Trotz Warnung von Kennern, wie Breccia, Bull. soc. archéol. d'Alexandrie NS 4 [1918] S. 137; Hogarth, Hall (vgl. JEA 8 S. 288) und Köster, Schiffahrt u. Handelsverkehr, Morgenland H. 1 S. 33 werden diese Behauptungen von A. Scharff, Grundzüge ägypt. Vorgeschichte S. 44 verwertet.

erhielt, festzustellen, haben bisher keine überzeugenden Ergebnisse erzielt. Man darf nicht vergessen, daß die alten Verkehrsmittelpunkte des Deltas, selbst die Umschlagshäfen für den Überseehandel, aus natürlichen Gründen sich ziemlich weit landeinwärts hielten. Das zeigt noch die Lage des griechischen Zentralstapelplatzes Naukratis im saïtischen Gau. Selbstverständlich waren trotzdem die Nilmündungen militärisch gesichert, die Sperrung wurde mindestens seit dem NR sehr scharf überwacht.[1]

Die Schiffahrt begann mit ganz primitiven Bauten, wie man sie ähnlich noch heute im oberen Nubien antrifft, die teilweise kaum den Namen eines Schiffes, eher den einer Fähre verdienen. Schon zu Zeiten der „zweiten" vorgeschichtlichen Kultur, auf deren Keramik große von zahlreichen Rudern bewegte Nilbarken mit Vorliebe abgebildet sind, war man darüber hinaus; aber ihr Gebrauch ist in uralten Totentexten als Fahrzeug der Sonne über die Himmelsflut bezeugt.[2] Eins dieser altertümlichen Fahrzeuge aber, das aus Papyrusschilf mit Stricken zusammengebundene Boot, hat sich, wenn auch in verbesserter Ausführung, lange gehalten, weil es wie kein anderes geeignet war, die seichten Schilfsümpfe, besonders im Delta, zu befahren. Deshalb benutzen es die ägyptischen Fischer in den verwachsenen Lachen des Landes (Abb. 15—18), und der gleiche Bootstyp wird dann der gebräuchliche Nachen zur Sportjagd auf Fisch und Vögel im Sumpfgebiet, dessen sich, wenn auch mit allerlei modischen Zieraten versehen und in eleganterer Ausführung, noch die Kavaliere der Ramessidenzeit auf ihrem Gartenteich bedienten. Am Tanasee in Abessinien kann man noch heute ähnlich gebaute Boote in Benutzung sehen.[3]

So ein archaïsches Papyrusboot mutet uns in der Umwelt des NR ähnlich an wie heute die venezianische Gondel. Natürlich bewahrte auch der Kult die altüberlieferte Form; dafür hat man dann in der Spätzeit eine magische Begründung gegeben: weil Isis einst im Papyrusboot die Glieder des zerstückelten Osiris zusammengesucht habe, würden die Schiffer in solchen Fahrzeugen von den Krokodilen nicht verletzt.[4] Der Schutz soll natürlich auch für die Totenbarke wie für alle Götterbarken gelten. Die Herstellung dieser Boote, „Zusammenbinden", wie es bezeichnend der Ägypter nennt, wird uns auf den Grabwänden des AR vom Einbringen der Papyrusstengel an gern dargestellt. Vor allem gehörten dazu feste Stricke, die man ebenfalls aus Papyrus (Abb. 15), gewiß auch aus Palmbast anfertigte.[5] Vielfache Umschnürung, besonders zum Halt der lang ausladenden, bei kunstvollen Barken kokett aufgebogenen, als Blumenknospe oder mit einem Tierkopf verzierten Enden,[6] sind die Kennzeichen dieser trotz allem

[1] Siehe unten S. 230.
[2] Breasted, JEA 4 S. 174 f.
[3] JEA 10 Taf. 10.
[4] Plutarch de Iside 18, vgl. eine derartige Totenbarke und das Krokodil mit verbundenem Maul im Wasser darunter auf einem Berliner Sargbrett der 22. Dyn., abgebildet u. a. Kees, Ägyptische Kunst Abb. 44.
[5] Stricke flechten durch Deltaleute aus dem NR z. B. JEA 3 Taf. 15 (Theben, Grab Nr. 260).
[6] Im AR ist bei größeren Reisebooten die Ausgestaltung des Vorderstevens als rückgedrehter Igelkopf recht beliebt, vgl. Kees, Studien zur ägypt. Provinzialkunst S. 21 f.; ferner BMusFA 25 (Okt. 1927) S. 71 fig. 11 (4. Dyn.) und aus Meir Blackman, Meir IV Taf. 16 (6. Dyn. Bug und Heck); Boot mit Entenkopf aus der Ramessidenzeit Davies, Two Ramesside tombs at Thebes, Taf. 30.

recht leistungsfähigen Boote. Die Vorwärtsbewegung und das Lenken geschieht entweder durch Staken im flachen Wasser oder „paddelnd" mit Rudern, an denen die ziemlich kurzen Ruderblätter auffallen. Zum Segeln sind sie natürlich nicht geeignet; zu größeren Fahrten mußte man die Lustyachten der Vornehmen wie die Totenbarken (Abb. 31) durch Flußschiffe schleppen lassen. Daneben leben auch in den Götterbarken Typen aus längst vergangener Zeit fort, die dem späteren Ägypter genau so monströs und unwirklich vorgekommen sein werden wie uns. Man betrachte nur die Barken des Himmelsgottes oder die des memphitischen Sokar.[1] Sie bewahren vieles, was wir aus Bootsdarstellungen der vorgeschichtlichen Zeit, z. B. auf dem elfenbeinernen Messergriff vom Gebel el Arak kennen, so die Bugverzierungen und eine bei flachem Boden auffallend hohe Aufbiegung, die durch die Verhältnisse der Flußschiffahrt bedingt ist und Abkommen vom Ufer in seichtem Wasser erleichtern sollte. Abgesehen davon, daß verschiedene Typen von Flußschiffen nebeneinander auch in anderen ägyptischen Darstellungen der vorgeschichtlichen Zeit, z. B. den Malereien eines Grabes bei Hierakonpolis, vorkommen, zeigen die besprochenen Zusammenhänge, daß man mit weitgreifenden Schlüssen auf außerägyptische Herkunft einzelner Schiffstypen recht zurückhaltend sein sollte.[2]

Das Papyrusboot war für größere Reisen, auch für den Lastverkehr, zu wenig widerstandsfähig. Dafür mußte man, so sehr die Armut an brauchbarem Bauholz das erschwerte, zu größeren Holzbauten schreiten, durfte sich indessen nicht einseitig auf die günstiges Bauholz bietenden Fruchtbäume wie die Sykomore verlassen, weil diese nicht beliebig geschlagen werden durften.[3] Den Mangel hat man zunächst durch technische Mittel zu beheben versucht:[4] man lernte mit kurzen Brettern, wie sie das meistverwendete Holz der Nilakazie liefert, lange Kiele und Bordwände zusammenzusetzen, indem man sie mit Dübelpflöcken verband.[5] So behilft man sich im Sudan bis heute.[6] Auch beim Innenaufbau mußte gespart werden: Es gibt keine haltenden Spanten, das flache Fahrwasser bedingt dabei flachgewölbte Bodenform ohne Kiel ähnlich den Dschunken Ostasiens. Durch diese Kennzeichen unterscheiden sich die Nil-

[1] Modelle von Sonnenbarken werden im MR vielleicht schon in der 6. Dyn. auch Privatleuten mit ins Grab gegeben, um die Mitfahrt darin zu gewährleisten; Kees, Totenglauben S. 395; Abbildung einer solchen Jéquier, Bull. inst. fr. or. 9 (Taf.). Gutes Beispiel der Sokarbarke im Abydostempel Caulfield, Temple of the Kings, Taf. 6; Capart, Temple de Séti Ier Taf. 49.
[2] Die Zuteilung des hochaufgebogenen Schiffstyps auf dem genannten Messergriff an Nichtägypter ist viel erörtert worden. Trotz größter geographischer Schwierigkeiten bezüglich des Schauplatzes wird die Erklärung als „invaders" vom Persischen Golf her an die Küste des Roten Meeres auch von Frankfort, Studies in early pottery of the Near East I S. 139 f. befürwortet. Diese Gedanken sind dann von Boreux, Étud. de nautique égypt. (Mém. inst. fr. or. 50) ausgebaut und im Grunde ad absurdum geführt! Zur Kritik der ganzen Frage v. Bissing, Probleme der ägypt. Vorgeschichte (AOF. V S. 55 f.; VII S. 23 f.).
[3] Zum Baumschutz vgl. oben S. 49, Schiffbau aus Sykomorenholz s. unten S. 115.
[4] Aßmann bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 133 f., Somers Clarke-Engelbach, Anc. Egypt. masonry S. 36 f.
[5] Vgl. die Beschreibung Herodot II 96. Die Bauart ist auch an dem Boot Sesostris' III. aus Daschûr (Chicago Mus.) trotz Verwendung von syrischem Zedernholz erkennbar.
[6] Schweinfurth, Im Herzen von Afrika[3] S. 24 (Akazienholz).

barken grundsätzlich von den von Anfang an als Seeschiffe gebauten Booten der Ägäis! Freilich, die fehlende innere Stützung verlangte schon bei Schiffen für schwere Lasten, vollends bei Hochseeschiffen, die den Druck der Wellen aushalten müssen, Unterstützung in Gestalt von Tauumschnürungen unterhalb des Bordrandes[1] oder, wie man es bei den Bildern der Seeschiffe des Sahurê sieht, durch eine längsschiff laufende, über Haltepflöcken gestraffte Verspannung gegen das Auseinanderbrechen von Vor- und Hinterschiff, die die Bordverschnürungen unterstützt. Bei den Ruderbooten des AR, selbst bei großen Reisebooten, steht das ältere „Paddeln", das man für die leichten Fischerboote auch später beibehielt, noch neben der ziehenden (Rücken zum Vorschiff) Ruderbewegung.[2] Diese Schlagruder sind eher etwas länger als die von den hockenden Ruderern bedienten Paddelruder, das Blatt wird lanzettförmig, man sichert sie durch Sorgleinen am Bordrand, falls der Ruderer sie losläßt. Ähnlich geschieht es mit den langen, von Ruderbesteuerern am Heck gehandhabten Lenkrudern, deren Zahl sich nach der Bootsgröße richtete (2—5). Erst mit der Herakleopolitenzeit kam, nachdem in der 6. Dynastie durch Einführung der Ruderpinne zum Drehen des Steuerruders und eine festere Aufhängung am Bordrand eine Vorstufe gefunden war,[3] eine starre Aufhängevorrichtung für das nunmehr einfache oder doppelte Lenkruder auf. Sie bedeutete neben erhöhter Wirksamkeit eine Ersparnis an Menschenkraft und wird im wesentlichen fortan beibehalten (Abb. 33).[4]

Die Segelboote (Abb. 33, 35) trugen einen großen, anfänglich nach Art einer Bockleiter zusammengesetzten ziemlich hohen Mast, in seiner Form wieder ein typischer Notbehelf aus Mangel an geeignetem Langholz; bei der Stromabfahrt mit Rudern wird er umgelegt. Das einfache große ganz auf Rückenwind berechnete Segel hing im AR an einer Horizontalrahe und reichte bis zur Bordwand hinab, später, wo die Masthöhe abnimmt, verkürzt man es etwas und spannt es zwischen zwei Rahen. Dafür nimmt seine Breite erheblich zu. Die Kielform streckte sich allmählich zur Erzielung größerer Schnelligkeit. Die Ausrüstung der Schiffe war bei den einzelnen Schiffstypen verschieden. Jedenfalls sehen wir aus den oft mit großer Liebe bis in Einzelheiten ausgeführten Modellen des frühen MR, daß die Vornehmen es wohl verstanden haben, sich eine Nilreise angenehm zu machen: vor der mit bunten Matten bespannten, gern auch mit Fellschilden behängten Kabine, in der Bett und Stuhl so wenig fehlt wie der aufwartende Diener, singt ein Sänger zur Harfenbegleitung dem Herrn vor. Als Küche diente ein Begleitboot.[5] Mit zunehmendem Luxus

[1] So z. B. bei dem Transportschiff LD II 76.

[2] Sehr bezeichnend Steindorff, Grab des Ti Taf. 74/76: die schwereren Holzschiffe werden mit festgelegten Schlagrudern getrieben, nur das große Papyrusboot paddelnd gerudert.

[3] Lastschiffe Leid. Mus. Beschr. Denkm. des AR Taf. 20 (= Klebs, Reliefs AR Abb. 87), Wreszinski, Atlas I Taf. 411 (Kairo aus Daschûr; die Datierungsangabe „Snofru" ist falsch); Reiseschiffe: Wreszinski, a. a. O. Taf. 409 (aus demselben Grab), LD II 101. 103/104.

[4] Ein einfaches Lenkruder dieser Art genügt selbst für die normalen Handelsschiffe des NR, vgl. Wreszinski, Atlas I Taf. 199 (Grab des Chaemhet) = Abb. 35; ein doppeltes für die Schiffe der kgl. Marine wie Deir el Bahari VI Taf. 154. Nur das große Transportschiff des Obeliskenpaares hat dort ein doppeltes Ruderpaar.

[5] So auf den bes. gut ausgeführten thebanischen Modellen der 11. Dyn. Bull. MMA, Egypt. Expedition 1918/20 fig. 18. 22. 25. Große Sammlung von Modellbooten: Reisner, Models of ships and boats (Cairo Catal. gén.).

stiegen die Ansprüche der hohen Reisenden. Die Beamten des NR führten auf ihren Dienstreisen zu Schiff Wagen samt Pferdegespann für die Landwege mit.[1]

Bereits das AR kannte ganze Serien von Schiffsbezeichnungen, teils nach ihrer Verwendung als Lastschiff, Eilschiff, Dienstschiff der Beamten, teils nach der Länge des Schiffes als Sechzehner-, Zehner-, Achter-Schiff, wobei scheinbar die Klaftereinteilung zugrunde liegt.[2]

Wenn auch bis auf die immerhin in ihrer Erklärung nicht ganz sichere Einteilung der Schiffe nach Klaftern genauere Maßangaben für die Durchschnittsschiffe der älteren Zeit fehlen, so dürfen wir sie uns keinesfalls zu klein denken. Verhältnismäßig große Flußschiffe trotz schlechtem Material zu bauen, hat man an den Lastschiffen gelernt. Als Anhalt möge genügen, daß ein Königsschiff des Soris (4. Dynastie), das einen noch von Thutmosis II. bezeugten Namen führte, „Morgenstern der beiden Länder",[3] die stattliche Länge von 100 Ellen hatte, die gleiche wie die Puntfahrer der Ramessidenzeit. Der Normaltyp für die Nilreise auch im Segelboot scheint im AR das bereits erwähnte „Achterschiff' zu sein, das uns ein interessantes Werftverzeichnis in einem Grab des ausgehenden AR neben vier anderen Typen (darunter als Nr. 5 das „Zehnerschiff") nennt.[4] Übrigens war das „Achterschiff" sogar für ziemlich große Lasten verwendungsfähig.[5] Alle Schiffe tragen besondere Namen, auch die Lastschiffe,[6] erst recht natürlich die Schiffe der königlichen Marine des NR; bei dieser werden pomphafte Bezeichnungen wie „der Wildstier" (d. h. der König als solcher), „(König NN. ist) in Memphis erschienen" oder „Thutmosis IV., der Syrien verwüstet" beliebt.[7] Ihnen entsprechen die Symbole auf den Standarten, die die Schiffsmannschaften wie die Heeresabteilungen führten, anscheinend auch die Schmuckbilder an den auf Bug und Heck befindlichen Kommandoständen.[8]

Bei dem durch die Wasserverhältnisse bedingten Zwang, größere Materialtransporte, namentlich aus den Steinbrüchen, zur Zeit des hohen Wasser-

[1] Griffith-Tylor, Tomb of Paheri Taf. 3; Davies, Tomb of Huy (Nr. 40) Taf. 12 u. a.

[2] So richtig Möller, Hierat. Paläographie I S. 65; Junker, Vorbericht Gizeh 1926 S. 84 vermutet eine Benennung nach Anzahl der Ruderer.

[3] Palermostein ed. Schäfer, Vs. Z. 6 Nr. 2, wo auch der Bau von 60 „Sechzehnerschiffen" erwähnt ist. Derselbe Name unter Cheops LD II 18 (s. unten S. 190); unter Thutmosis II., Urk. IV 309. Zu Namen des Königsschiffes im AR Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 84. Zu S. M. S „(König NN.) geliebt von Amun", Davies, Tombs of two officials S. 33.

[4] Junker, Vorbericht Gizeh 1926 Taf. 6. Nach Lacau, TR Nr. 22 soll der Tote auf dem gewundenen See im Jenseits „Segel setzen im Achterschiff".

[5] Anthes, Hatnub Gr. 6, zwei Achterschiffe zum Transport von 300 Steinen; vgl. Urk. I 107 (Uni) drei Achterschiffe als Begleitboote zu größeren Lastschiffen.

[6] Z. B. heißt das Lastschiff, das LD II 76e (= Urk. I 66) einen Kalksteinsarg aus den Steinbrüchen von Tura holt „Groß an Kraft ist König Asosi".

[7] Urk. IV 2/3 (Laufbahn des Kapitäns Ahmose). Davies, Tombs of two officials S. 33 Anm. 4. Zusammenstellung: Spiegelberg, Rechn. aus der Zeit Setis I. S. 81 f.

[8] Standarten der königlichen Marine: Naville, Deir el Bahari Taf. 91. 155; vgl. die Abbildung der Führerschiffe mit den Kommandoständen a. a. O. VI Taf. 153/54.

standes, also im Herbst und Winteranfang, auszuführen[1] — ein Verfahren, das sich auch empfahl, weil vor der Hauptbestellungszeit leichter Arbeitskräfte aus der Landbevölkerung gestellt werden konnten —, war es naheliegend, daß der Bau von Lastschiffen, wenigstens in der älteren Zeit, am Arbeitsort erfolgte. Dort standen die nötigen Hilfskräfte zur Verfügung. Teilweise mag Rücksicht auf Schonung des heimischen Baumbestandes mitgespielt haben, so wenn man bei Materialfuhren von der nubischen Grenze her tunlichst die in alter Zeit anscheinend reicheren nubischen Bestände an Akazienholz zum Bau von Lastschiffen benutzte.[2] Aber derselbe Mann, der solches berichtet, der bekannte Uni aus der Zeit Menthusuphis' I. (6. Dynastie), zimmerte sich auch bei einer Expedition nach den Alabasterbrüchen von Hatnub (südöstlich Tell Amarna) nach seiner Ankunft dort ein Lastschiff des „Breit(schiff)" genannten floßähnlichen Typs[3] von der beachtlichen Größe von 60 Ellen Länge und 30 Ellen Breite. Siebzehn Tage erforderte der Bau! Der Transport einer alabasternen Opfertafel muß hier, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, im dritten Sommermonat (des bürgerlichen Wandeljahres), „als kein Wasser auf den Sandbänken war", also bei ungünstigem Fahrwasser erfolgen.[4]

Eine lange Lebensdauer werden die Schiffe, vor allem die gewöhnlichen Flußschiffe aus heimischem Material, keinesfalls gehabt haben. Das Bild, das uns der Totenbuchtext „für das Bringen der Fähre" entrollt,[5] von dem lecken Schiff, das auf der Werft liegt, bei dem dies und jenes fehlt, wird bei all seiner Tendenz im Niltal ein typisches gewesen sein. Ohne Schöpfkelle, das eindringende Wasser zu entfernen, konnte man sich auf keines der gebrechlichen Fährboote wagen, und die Werft, auf der Zimmerleute die Schäden ausbessern und Ersatzbauten herstellen, ist ein notwendiger Betrieb jeder großen Wirtschaft des AR. Lagen doch die Landgüter der Großen weitverstreut im Lande und ihre Erzeugnisse, vom Ertrag der Ernte bis zum Vieh, fuhren weithin auf dem Nil zum Gutshof oder zum Totenopfer im Grabmal bei Memphis. Der Besitz eines leistungsfähigen Schiffsmaterials ist für den Ausgleich des wechselnden Bedarfs an Produkten ausschlaggebend, in Notjahren konnte davon unendlich viel abhängen.[6] Nebenbei bot die Nilflotte auch die beste Möglichkeit, innerhalb des Landes Streitkräfte zu verschieben. Man versteht die Wichtigkeit der Stromkontrolle mit ihren „Wachen" und die Rolle, die seit alters bei innerpolitischen Kämpfen die Nilflotte spielte, von den Kampfbildern auf dem vorgeschichtlichen Messergriff vom Gebel el Arak[7] angefangen über die stolze Nilflotte der für die Herakleopolitenkönige kämpfenden

[1] Siehe unten S. 139 f.

[2] Urk. I 108.

[3] Verwendung solcher „Breitschiffe" *(wśḫ·t)* zur Steinbruchabfuhr Anthes, Hatnub S. 20 (Phiops I.), wo die beiden Lastschiffe ebenfalls an Ort und Stelle gebaut werden. Andrerseits erscheint im Märchenpap. Westcar 8,5 ein solcher Typ als Wohnschiff des Prinzen.

[4] Die Jahreszeitbestimmung von Ed. Meyer, Ägypt. Chronologie S. 179 = Mitte Februar/Mitte März ist nicht ganz richtig, da der Ansatz der 6. Dyn. mit 2500 v. Chr. zweifellos zu hoch ist; Sethe, Beiträge z. ält. Gesch. S. 112 kommt bei 2400 v. Chr. richtiger auf Ende Januar/Ende Februar.

[5] Tb. Kap. 99 = Urk. V Heft 3, vgl. Sethe, ÄZ 54 S. 1 f.

[6] Siehe oben S. 41.

[7] Zu den Schiffstypen s. oben S. 111.

Gaufürsten von Assiût[1] bis zu dem Treffen zwischen Amasis und Apries (26. Dyn.) auf dem kanopischen Nilarm.[2]

Für die Schiffe des Fiskus, „des Königshauses", kommen natürlich noch ganz andere Anforderungen in Frage wie in der Privatwirtschaft.[3] Man bekommt vor der technischen Leistung und der Organisationsgabe höchste Achtung, wenn man sich nur ein einziges Beispiel eines Großauftrages für die staatlichen Bauten vergegenwärtigt, wie solche im Niltal seit den Tagen der Pyramidenerbauer fast unter jeder Regierung vorkamen, den Obeliskentransport unter Hatschepsut aus den Granitbrüchen südlich Assuan nach Karnak im sechzehnten Jahre ihrer Regierung:[4] Das Schiff, das die riesige Last der beiden aus je einem Stück gearbeiteten 29,50 m hohen Obelisken (Gewicht je 323 000 kg) tragen sollte, muß, da die beiden Obelisken nur hintereinander längsschiff geladen werden konnten (Urk. IV 425 gibt 108 Ellen Gesamtlänge der Obelisken an), mindestens 82 m lang gewesen sein, damit das Schiff beim Beladen nicht kenterte.[5] Freilich hatte man zur Anfertigung des Schiffes Sykomorenholz „aus dem ganzen Lande" auf königlichen Befehl heranschaffen müssen, das Kataraktengebiet und Unternubien gab solche Materialmassen längst nicht mehr her. Bei der gewaltigen Belastung erforderte auch die Konstruktion besondere Vorsichtsmaßregeln. Drei Reihen Querversteifungen von Balken hielten die Bordwände zusammen, während z. B. Seeschiffe, wie die gleichzeitigen Puntfahrer, sich mit einer Reihe Querverbandes begnügen, eine Maßnahme, die nunmehr die ältere Tauumgürtung unter der Bordwand unnötig machte. Zum Schleppdienst wurden drei aus je 10 Schiffen bestehende Flottillen aufgeboten; jede wird von einem stärkeren, der Kriegsmarine angehörigen Führerschiff begleitet, das scheinbar als einziges unmittelbar mit dem Lastschiff durch Seiltrossen verbunden war, während die übrigen Boote ihrerseits die drei Führerboote durch Seilzug unterstützten.[6] Verständlich, daß Abfahrt und Ankunft solcher Transporte in persönlicher Anwesenheit des Königs erfolgt, der die Landungsmanöver („Empfangen des Vordertaus") wie bei Festfahrten einer Götterbarke „eigenhändig" vollziehen soll, und daß abgesehen von einem starken als Arbeitskommando unentbehrlichen Aufgebot der „Jungmannschaft"[7] die fähigsten Köpfe mit der Leitung beauftragt sind. Die glatte Vollendung brachte entsprechend hohe Ehrungen ein.[8]

Verkehr und Handel im Mittelmeer. Die Byblosfahrer. Handelsinteressen sind es, die die ägyptischen Schiffe auf hohe See führten. Gerade die Holz-

[1] Griffith, Siût Grab IV Z. 15 f: „Die Spitze der Flotte war bei Schashotep (Hypsele), ihr Ende bei ... (unbek. Ortsname)"; Sieg der herakleopolitischen Nilflotte ebda Grab III Z. 23 f.

[2] Stele publ. Daressy, Rec. de trav. 22 S. 2 f.

[3] Viele interessante Einzelheiten bietet das Tagebuch einer kgl. Werft bei Memphis aus der Zeit Amenophis' II., dessen Veröffentlichung Glanville, ÄZ 66 S. 105 begonnen hat.

[4] Naville, Deir el Bahari VI Taf. 153/156.

[5] Ebenso wurden die etwas niedrigeren Karnakobelisken Thutmosis' I. (nach Baedeker 21,75 m Höhe, Gewicht 143 000 kg) verladen, denn nach Urk. IV 56 baute man dazu ein „heiliges Schiff" von 120 Ellen Länge und 40 Ellen Breite.

[6] Naville, a. a. O. VI S. 5 (schematische Zeichnung).

[7] Nach den Abbildungen schätzt Naville auf rund 1000 Mann einschl. Bootsbesatzung; zum Vergleich s. unten S. 140.

[8] Den Transport leitete der Graf von Thinis (= Urk. IV 517) und ein sonst unbekannter „Verwalter" der Hatschepsut.

armut des Landes spielt dabei eine entscheidende Rolle, wenigstens soweit der Verkehr mit der phoinikischen Küste in Frage kommt. Die seemännische Leistung der ägyptischen Überseefahrten ist erst durch A. Köster in das richtige Licht gerückt worden,[1] früher wurde sie, Ermans altem Urteil folgend, noch von Aßmann in seiner technisch ausgezeichneten Behandlung der Syrienfahrer des Sahurê (1912) gegenüber den Phoinikern unterschätzt. Jetzt wissen wir, daß Ägypten den Vorrang hat, ja weitgehend der Lehrmeister der Phoiniker gewesen sein wird. Diese beginnen sich erst gegen Ende der Ramessidenzeit in die durch den Niedergang der ägyptischen Vorherrschaft auf See entstehende Lücke einzuschieben. Urkundliche Belege für die Fahrten nach der syrischen Küste, deren Haupthafen damals Byblos bildete, haben wir zwar erst seit Beginn der 4. Dynastie (Soris),[2] indirekt können wir aber geregelten Verkehr durch Nachweis der beiden Hauptexportartikel des phoinikischen Hinterlandes: Nadelholz vom Libanon und Öl in besonderen Tongefäßen,[3] namentlich das vielgenannte „Zedernöl", bis weit in die Thinitenzeit (1. Dynastie) hinauf erschließen. Unter Soris besorgen bereits Flotten von 40 Schiffen den Transport von „Zedern"-holz, der Verkehr erfolgt also in großem Stil. Die Verbindung mit Byblos wird für die Überseefahrten Ägyptens so vorbildlich, daß man alle Seeschiffe, auch die seit dem AR anzunehmenden Puntfahrer im Roten Meer „Byblos(fahrer)" nannte.[4] Helfend kommt — darauf hat ebenfalls Köster aufmerksam gemacht — die Natur hinzu. Vorherrschende Westwinde und Meerströmungen bis zum Karmel begünstigten die Ausfahrt aus den Nilmündungen und ermöglichten eine Hinfahrt in viermal 24 Stunden, während die Rückfahrt 8 bis 10 Tage beanspruchte.

Als importiertes Nutzholz begegnen seit alters hauptsächlich zwei Arten, beide sicher Nadelholz, von denen die eine (ʿš) vielleicht der antiken „Zeder" vom Libanon entsprechen könnte, so oft das auch von mancher Seite bestritten ist;[5] die andere ist das als Material des Königsschiffes des Soris genannte Meruholz, das bereits der ersten Thinitenzeit zum Schiffbau diente.[6] Diese Hölzer sind aber nicht nur für die Herstellung leistungsfähiger Schiffe, vor allem auch ihrer Mastbäume, unentbehrlich. Ihre Ein-

[1] Köster, Schiffahrt und Handelsverkehr des östl. Mittelmeers im 3. u. 2. Jt. (Beihefte zum AO Nr. 1). Zur Seefahrt der alten Ägypter ÄZ 58 S. 125 f.

[2] Palermostein ed. Schäfer, Vs. Z. 6 Nr. 2, vgl. Sethe, ÄZ 45 S. 7 f.

[3] Zu den früher fälschlich als „ägäischen" Import angesprochenen syrischen Tongefäßen aus den Gräbern der Thinitenzeit: Petrie, Royal tombs II Taf. 54, vgl. Bonnet, Frühgeschichtl. Gräberfeld bei Abusir, Taf. 27 S. 35 f. „Bestes Zedernöl" spielt bereits in den Opferlisten des AR neben dem libyschen Öl eine Rolle (Pyr. 53 u. oft).

[4] Siehe unten S. 122. Den Namen und seine geschichtliche Bedeutung erklärte Sethe, BerlAkSb. 1906 S. 356, ÄZ 45 S. 7 f. „Byblosfahrer" nennt noch die oben S. 115 Anm. 2 erwähnte Inschrift des Amasis, vielleicht allerdings absichtlich archaistisch, die ionischen Hilfsschiffe des Apries! Vgl. auch Urk. II 15 (Satrapenstele Ptol. I.) u. a. Wie Crum jetzt Bull. inst. fr. or. 30 S. 453 nachweist, ist der Name sogar ins Koptische übergegangen!

[5] So von Naville, PSBA 1912 S. 180 f. im Anschluß an Loret, Flore pharaon. Nr. 143 = Acacia Seyal; Wiedemann, Das alte Ägypten S. 339. Loret hat Annal. du Serv. 16 S. 33 f. die Frage nochmals geprüft und sich nunmehr für „Abies cilicica" entschieden, eine Gleichsetzung, die auch das Äg. Wb. I S. 228 annimmt.

[6] Petrie, Royal tombs II Taf. 10/11. Das Meruholz spielt auch in dem oben S. 115 Anm. 3 genannten Werfttagebuch der 18. Dyn. eine Hauptrolle.

führung bildet bis zu einem gewissen Grade auch die Voraussetzung für die großen unterirdischen Holzeinbauten der Königsgräber der Thinitenzeit;[1] auch sonst ist sie für bessere Zimmermannsarbeit, sowohl für die Türen des Königspalastes, die beispielsweise Soris nach Angabe des Palermosteines daraus fertigte,[2] wie für die Sargtischlerei eine Lebensfrage.[3] Fiel einmal, wie in den unruhigen Zeiten nach Zusammenbruch der 6. Dynastie, der Bezug von syrischem Holz und Harzen für die Balsamierer aus, dann ist man hilflos:[4] „Man fährt heute nicht mehr nach Byblos; was sollen wir tun, um die Zedern für unsre Mumien zu bekommen? Die Priester werden doch mit deren Gaben begraben und die Großen mit deren Öl (Harz) balsamiert bis nach dem Lande Kreta (Keftiu) hin, und nun sind sie nicht gekommen!" So geht es auch späterhin. Immer wieder hören wir im NR, daß, so gut man das „asiatische Kupfer" für Metallarbeit brauchte, man für die Herstellung der Flußschiffe der Götter oder für die damals aufkommenden schlanken Flaggenmaste vor den Tempelpylonen „echtes Zedernholz" im Libanon schlagen ließ.[5]

Kennzeichnend für den Umschwung am Ende der Ramessidenzeit und seine wirtschaftlichen Rückschläge auf Ägypten ist dann das Schicksal des Wenamon,[6] der Holz für die Amonsbarke besorgen soll, also einen ähnlichen Auftrag erledigte, wie ihn der Oberschatzmeister Sennufer aus der Zeit Thutmosis' III. erhielt, als er im Gebirge Zelte „über den Wolken" baute. Aber wie haben sich die Zeiten geändert, seit Sethos I. auf seinem ersten Feldzug den syrischen Fürsten das Fällen der Zedern für Flaggenmasten des Amonstempels und zum Bau eines großen Prozessionsschiffes des Gottes auferlegen konnte.[7] Gewiß darf man die Natur dieser „Tribute" und „Gaben", wie sie die Ägypter durchweg hochtönend bezeichnen, nicht zu eng im ägyptischen Sinne auffassen, vor allem nicht, wo dasselbe Wort etwa für die Gaben der Kreter (Keftiu), die doch trotz aller gegenteiligen Versicherungen niemals Ägypten wirklich untertan waren,[8] gebraucht wird. Selbst der Fürst von Byblos weist bei den Verhand-

[1] In der Veröffentlichung von Petrie habe ich leider vergeblich nach Angaben über die Art der verwendeten Hölzer gesucht.

[2] Palermostein ed. Schäfer, Vs. Z. 6 Nr. 4.

[3] Wie selbstverständlich die Verwendung des syrischen Koniferenholzes für lange Balken ist, zeigt eine Stelle in einem Sargtext des MR Lacau, TR Nr. 22: „Ich lasse dich mit einer Stange von 40 Ellen staken, gewachsen aus „Zedern"-Holz von Byblos, so stehst du im Schiffe des Rê." Aus syrischem Zedernholz soll auch das Totenschiff Sesostris' III. aus Daschûr nach Breasted, Gesch. Ägypt. Abb. 82 im Museum von Chicago sein.

[4] Gardiner, Admonitions 3, 6—8 = Erman, Literatur S. 135.

[5] Bericht des Oberschatzmeisters Sennufer Urk. IV 532 f.; dazu Sethe, BerlAkSb. 1906 S. 356 f.

[6] Erman, ÄZ 38 S. 1 f.; Literatur S. 225 f.

[7] Darstellung am Karnaktempel Wreszinski, Atlas II Taf. 34/35 (nach Einnahme von Geder).

[8] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II, 1 S. 139, in teilweisem Widerspruch zu S. 54 f., wo er das Gewicht von Titeln wie „Fürstin der Gestade der Haunebt" (Königin Aahhotep), überschätzt, vgl. meine Bemerkungen GGA 1929 S. 377. Auf die topographischen Streitfragen bez. des Namens Keftiu kann ich nicht eingehen. Jedenfalls beruht der Versuch von Wainwright, Liverpool Annals 6 S. 24 und neuerdings JEA 17 S. 26, Keftiu nach Kilikien zu setzen, auf falschen Voraussetzungen bei den ägyptischen Fremdvölkerdarstellungen aus der Zeit Thutmosis' III. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. a. a. O. S. 108 Anm. 4 kennzeichnet ihn mit Recht als „starken Mißgriff".

lungen mit Wenamon, der sich übrigens von vornherein darauf eingerichtet hatte, Bezahlung leisten zu müssen, aus seinem Archiv nach, daß schon zu Zeiten seines Vaters die Lieferung des Holzes vergütet worden sei, sicherlich mit gewissem Recht.[1]

Zweifellos hat Ägypten stets Wert darauf gelegt, die ihm ergebenen Fürsten durch wertvolle Geschenke willfährig zu erhalten, und der direkte Zwang zur Lieferung ohne jede Gegenleistung bildete die Ausnahme. Gerade die Zeit Amenophis' III. hat bewußt mit Geschenkaustausch als diplomatisches Mittel gearbeitet, so daß man damals wenigstens zwischen den befreundeten Fürstenhöfen von einer Art internationalem Handelsverkehr sprechen kann. Man rechnete dabei stark auf die Prunksucht der asiatischen Fürsten und das gibt dem Pharao mit seinem fast sagenhaft reichen Goldschatz ein deutliches Übergewicht.[2] Die ägyptische Politik zeigt hier bemerkenswerte Ansätze, in ganz moderner Weise durch „Gold" lebendige Kräfte im Ausland sich dienstbar zu machen zur Entlastung des eigenen Landes von der Kriegsfron. Daß die Grundzüge dieser ägyptischen Politik, wenigstens soweit es die phoinikische Küste und den Haupthandelsplatz Ägyptens, Byblos, betrifft, weit hinaufreichen, haben die Ausgrabungen dort deutlich gezeigt; gerade für die Zeit des MR, von der wir über ägyptischen Einfluß in Syrien aus eigenen inschriftlichen Zeugnissen wenig erfuhren, haben sie überraschend reichhaltiges Material ergeben. Die offene Hand des Pharaos gegenüber den „Grafen von Byblos" hatte damals nicht nur das ägyptische Edelmetall, sondern auch ägyptische Kunst und Kultur dort vorherrschend gemacht.[3] Selbst Arbeiten, wie die charakteristisch syrischen Krummschwerter, von einheimischer Form und Technik, erhielten damals ägyptischen Zierat und ägyptische Schrifteinlagen. Auf Grund dieser Einstellung ist der Wandel aus einem politischen Protektorat in rein wirtschaftliche Geschäftsverbindung, wie sie zwischen den Tanitenkönigen der 21. Dynastie und den phoinikischen Großreedern in der Wenamongeschichte herrscht,[4] verständlich, ebenso daß der politische Niedergang Ägyptens den Aufschwung des phoinikischen Handels bedang und diesem seinerseits die Möglichkeit zum friedlichen Eindringen nach Ägypten gab. Vorher, in den Zeiten der Weltmacht, hatte Ägypten Exemtität und Freihandel nur den diplomatischen Handelsagenten der befreundeten Großmächte zugestanden.

Abgesehen von Gold und kostbaren Metallarbeiten besaß Ägypten in seinen Textilerzeugnissen, vor allem feinen Leinensorten, aber auch im Papyrus zugkräftige Ausfuhrwaren für den Einzelhandel, nicht zu vergessen den Überschuß seiner Naturprodukte, an der Spitze das Getreide,

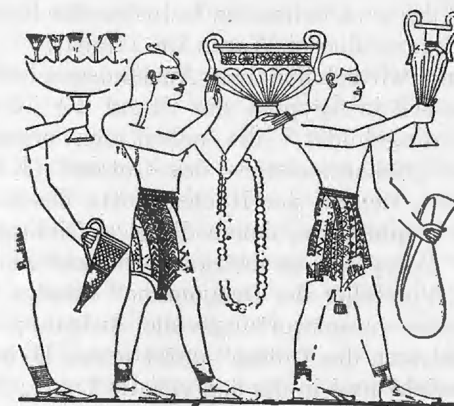
[1] Erman, Literatur S. 231. Der Betrag ist 1000 Deben Silber, eine recht bedeutende Summe (etwa 91 kg): „Es war auch keine Königsgabe, die sie meinem Vater erwiesen." Allerdings spiegeln diese Angaben schon die außenpolitische Ohnmacht der späteren Ramessiden.

[2] Treffend charakterisiert von Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 71. 152.

[3] Montet, Les Égyptiens à Byblos (Mon. Piot. XXV) und sein Hauptwerk Byblos et l'Égypte (Paris 1929); der älteste nachweisbare Königsname ist nach den neuesten Angaben (S. 271) der des Chasechemui (Ende der 2. Dyn.).

[4] Erman, a. a. O. S. 230 „Cheber (= Handelsverbindung) mit Smendes"; ebda die Nennung des phoinikischen Handelshauses Birkatel.

bis hinunter zum gepökelten Fisch.[1] Aber auch die „Tribute" aus Punt holte z. B. die große Expedition der Hatschepsut zwar unter dem Druck des Auftretens ägyptischer Kriegsschiffe und Soldaten (Abb. 56), aber nicht durch Gewalt, sondern auf demselben Zwischenweg wie die Erschließer Afrikas in neuerer Zeit: durch Austausch von Geschenken mit den eingeborenen Fürsten.[2] Was Ägypten dort bot, sind dieselben hochwertigen Arbeiten





Kreter und Sudanesen mit Tributen

der Metall- und Juwelierkunst, die in den Amarnabriefen als Fürstengeschenke an erster Stelle stehen: Gold, bunte steinbesetzte Halskragen und Ketten, Dolche, Kriegsbeile u. ä. Nur das Verhältnis des gegenseitigen Wertes schwankte dabei je nach Umständen und der politischen Lage: die unabhängigen Großkönige Asiens hören wir in den Amarnabriefen sich freimütig über ungenügende Lieferung an Gegengeschenken oder Mängel an ihrer Qualität beschweren, genau als ob es um Handelswaren ginge; und letzten Endes war auch die Verheiratung ausländischer Prinzessinnen nach

[1] Lehrreich ist die Aufzählung der Waren, die Smendes von Tanis nach Byblos als Anzahlung auf das Zedernholz für Wenamon schickt, Erman, Literatur S. 233. Zur Ausfuhr von Fischen s. oben S. 61.

[2] Naville, Deir el Bahari III Taf. 69; Urk. IV 323, s. unten S. 348.

Ägypten neben politischen Vorteilen ein glänzendes Geschäft für die Fürsten. Kleinere Stadtherrscher und Vasallen müssen dagegen oft froh sein, die Stütze, die ihnen die Gegenwart des ägyptischen Statthalters oder einer ägyptischen Garnison gab, durch hohe Auflagen an den Oberherrn zu erkaufen.

Als Ausfuhrartikel des phoinikischen Hinterlandes stand auch im NR neben dem Holz,[1] Öle und Harze Wein im Vordergrund, daneben bezog Ägypten über Phoinikien Vieh, z. B. Buckelrinder,[2] nicht zu vergessen die Haupterzeugnisse der verarbeitenden Industrie der Küstenstädte, Metall- und Elfenbeinwaren, dazu allerlei Waren im Transit.

Die politischen und wirtschaftlichen Auslandsgeschäfte zu erleichtern, hatte sich bereits im AR in Ägypten der Stand der „Dragomans" oder Auslandsexperten herangebildet,[3] die neben den organisatorischen Expeditionsleitern, den „Schatzmeistern des Gottes" (Königs), die Reisen begleiteten. Wir sehen sie auf der Hochseeflotte des Sahurê und wissen, daß die Grafen von Elephantine, denen die Beaufsichtigung des Verkehrs durch das „Südtor" Ägyptens anvertraut war, zur Zeit der 6. Dynastie mit Stolz den Titel „Vorsteher der Dragomane" führten.[4] Die Leitung der Expeditionen war eine verantwortungsvolle Aufgabe; daher finden wir unter den „Schatzmeistern des Gottes" unter der 4. Dynastie selbst königliche Prinzen wie Merieb[5] und in der 6. Dynastie Leute, die alle Rangstufen bis zum „Grafen" durchlaufen haben.[6]

Will man die Leistung der ägyptischen Mittelmeerfahrt kennzeichnen, so geschieht dies am deutlichsten durch zwei weit auseinanderliegende Tatsachen: bereits unter Phiops I. (6. Dyn.) konnte eine Heeresabteilung anstandslos zu einer strategischen Umgehung auf Transportschiffen bis zur „Gazellennase" (Karmel?) befördert werden;[7] Thutmosis III. gelingt es nach den ersten entscheidenden Erfolgen in Syrien, eine Reihe phoinikischer Häfen zur Verpflegs- und Aufmarschbasis gegen Syrien zu machen,[8] zu der das ganze Heer auf dem Seeweg, allerdings wohl mit Unterstützung der Flotten von Byblos u. a., hin und zurück transportiert wurde. Bis zur Ramessidenzeit kann man also von einer unbedingten Seeherrschaft Ägyptens wenigstens im östlichen Mittelmeer sprechen. Auch Zypern war als Mittelpunkt der Metallindustrie, vor allem als Kupferlieferant, für Ägypten eine wesentliche Kraftquelle, deren Verlust an das Interessengebiet des hethitischen Rivalen in der Ramessidenzeit für Ägypten einen nicht minder schweren Schlag bedeutete wie die Verdrängung von den beherrschenden Handels-

[1] Ägypten bezog übrigens auch nordische Hölzer wohl von Kleinasien: Aus Eichenholz sind die Schreine des Tutanchamungrabes, vgl. Carter, Tutenchamun II S. 94.

[2] Siehe die oben S. 104 Anm. 3 erwähnte Darstellung des NR mit phoinikischen Schiffen am Strande.

[3] Gardiner, PSBA 37 S. 117; 39 S. 133.

[4] Urk. I 120. 131.

[5] Siehe oben S. 113 Anm. 3.

[6] Urk. I 140/141. Vgl. Murray, Index of names and titles 39; die Schatzmeistertitel beziehen sich bei hochgestellten Personen teilweise deutlich auf Königsschiffe („Gottesschatzmeister des Schiffes" oder „in den beiden Schiffen" u. ä.). Andrerseits hat es ein königlicher Hauszwerg des AR soweit gebracht, als „Schatzmeister des Gottes" ein Schiff namens „Gewaltigkeit offenbarend" zu führen und als „Leiter der Mannschaft" einer leider unerklärten Schiffsklasse (Ks-Schiffe) aufzutreten. Junker, Vorbericht Gizeh 1927 S. 107; zur sonstigen Stellung vgl. oben S. 95.

[7] Urk. I 104 (Uni).

[8] Annalen Thutmosis' III. passim; vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 136. 138.

straßen Nordsyriens bis zum Libanon hinab unter Amenophis IV. Auch Sethos I. und Ramses II. haben sie sich nicht wieder erkämpfen können. Daß ebensogut wie die Phoiniker auch Zypern den ägyptischen Handel mit eigenen Schiffen betrieb, spricht der König von Zypern in den Amarnabriefen ausdrücklich aus.[1]

Beim Verkehr mit Kreta liegt aller Wahrscheinlichkeit nach der Hauptanteil auf seiten Kretas: das spürt man am sofortigen Nachlassen der Handelsbeziehungen mit dem Niedergang Kretas kurz nach der Zeit Thutmosis' III. Immerhin hat Thutmosis III. bei seinen gewaltigen Anstrengungen für die ägyptische Hochseeflotte nachweislich eigene „Kreta- (Kefti-) Fahrer" bauen lassen.[2] Die Angriffe der Seevölker in der Ramessidenzeit, die die ägyptische Flotte vor den Nilmündungen zur Verteidigungsschlacht zwangen, deuten trotz des ägyptischen Sieges auf den endgültigen Wendepunkt. Trotzdem hat der ägyptische Seemann noch zur Perserzeit in hoher Geltung gestanden.[3] Die Erfolge der Seeschiffahrt sind natürlich auch der Nilschiffahrt zustatten gekommen. Die großen Reiseboote, noch mehr die Kriegsschiffe des NR zeigen deutlich die technischen Fortschritte im Bootsbau, so sehr man auch an den altbewährten Typen hing (Abb. 35). Daß im NR größtenteils andere Namen für die verschiedenen Bootstypen auftreten, beruht weniger auf technischen Änderungen.[4]

Die Puntfahrten (Rotes Meer). Noch ungleich schwieriger als der Verkehr im östlichen Mittelmeer war für die ägyptischen Schiffe die Ausnutzung des Roten Meeres, jenes heißesten aller Meere, dessen öde Küsten bis weit nach Süden nur ganz selten Proviant- oder Trinkwasserergänzung ermöglicht. Dazu ist es gefährdet durch die Korallenriffe und Inseln, die eine Fahrt in dem hauptsächlich in Frage kommenden seitlichen Fahrwasser nur bei Tage gestatteten.[5] Es ist noch heute für Segelboote ein so schwieriges Gebiet, daß A. Köster über die ägyptischen Puntfahrten urteilt: „Die Reisen durchs Rote Meer und den Busen von Aden bis nach der Somaliküste sind — als Seemann gesprochen — unter Voraussetzung der damaligen Verhältnisse bewundernswert." Noch in der römischen Kaiserzeit rechnete Juba für die Strecke von Suez bis Bab el Mandeb 37½ Tagesfahrten![6] Dazu bestand für Ägypten die Schwierigkeit des Fehlens eines geeigneten Ausgangshafens und einer Verbindung mit dem Nil. Einen Kanal zum Roten Meer unter Benutzung des Wadi Tumilât gibt's in älterer Zeit nicht, vielleicht war er in der 18. Dynastie eine Zeitlang vorhanden, wenigstens scheint die Flotte der Hatschepsut nach den Darstellungen im Tempel von Der el Bahri bis zum Nil durchzufahren; in der Ramessidenzeit müßte er

[1] Knudtzon, El Amarna Tafeln Nr. 39/40.

[2] Thutmosis III. unterscheidet Urk. IV 707 bei den Anordnungen über Versorgung der phoinikischen Häfen „Kretafahrer", „Byblosfahrer" und *šktw*-Schiffe (ägypt. Handelsschiffe? vgl. Anast. IV 7, 9 u. a.). Daß man damals „Kretafahrer" auf ägyptischen Werften baute, beweist das mehrfach genannte Werfttagebuch ÄZ 66 S. 116. 121.

[3] Zur Teilnahme der ägyptischen Flotte am Perserkrieg (Herodot VIII 17), vgl. Wiedemann, Ägypt. Gesch. S. 686. Nur die Seeherrschaft ermöglichte auch die erneute Angliederung Zyperns an Ägypten unter Amasis (26. Dyn.).

[4] Bezeichnende Typen des NR sind: *mnš* als Überseeschiff, das „Ochsenschiff" als Lastschiff auf dem Nil. Darstellungen ramessidischer Kriegsschiffe Nelson, Medinet Habu I Taf. 37. 39. 40 (Ramses III. gegen die Nordvölker).

[5] Köster, ÄZ 58 S. 125 f.

[6] Plin. n. h. VI 175.

allerdings schon unbenützbar gewesen sein, denn Ramses III. mußte die Ausbeute wieder wie ehemals mit Lasteseln und Fußmarsch über Land nach Koptos schleppen lassen.[1] Später hat Necho (26. Dynastie) den Kanal wieder in Angriff genommen, die Perserkönige Darius und Xerxes haben ihn vollendet. Längeren Bestand scheint er aber nie gehabt zu haben.

So hieß es zunächst auf dem Landweg nach der Küste ziehen und dort die Schiffe bauen. Der Golf von Suez bildete trotz des längeren Seewegs wegen der Nähe von Memphis und der leichteren Erreichbarkeit auf der vielbegangenen Karawanenstraße Heliopolis—Wadi Tumilât—Suez—Sinai den anfänglichen Ausgangspunkt. Merkwürdig berührt es dabei, daß unter der späteren 6. Dynastie gerade die weit entfernten Grafen von Elephantine solche Expeditionen übernahmen: bei ihnen als „Vorstehern der Dragomane" lag eben die größte Erfahrung. Freilich war schon der Wüstenweg vom oberen Niltal (wohl unter Benutzung des Wadi Kene) und der Schiffbau in dem Küstengebiet von Klysma (Suez) durch die schwärmenden semitischen Horden gefährdet, und so erzählt einer jener Nomarchen:[2] „Die Majestät meines Herrn (Phiops II.) schickte mich nun nach dem Asiatenland, um ihm den einzigen Freund, den Vorsteher der Dragomane NN., einzuholen, der dort einen ‚Byblosfahrer' zusammengesetzt (wörtlich ‚zusammengebunden') hatte, nach Punt. Ihn hatten nämlich die asiatischen Wüstenstämme samt der Truppenabteilung, die mit ihm war, erschlagen." Schon daraus, daß die Puntfahrer als Überseeschiffe „Byblosfahrer" *(Kbn·t)* genannt werden — so hießen sie noch zur Zeit der Hatschepsutexpedition —,[3] geht hervor, daß der Verkehr im Roten Meer später einsetzte als der nach Byblos. Die Puntier fehlen daher in der ältesten ägyptischen Völkerliste; aber mindestens mit der 5. Dynastie müssen die Fahrten nach Punt beginnen.[4] Sie wurden trotz aller Schwierigkeiten in der 6. Dynastie so häufig, daß im Grab des „Grafen und Gottesschatzmeisters Chui" bei Assuan ein treuer Diener („Vorsteher der Eßhalle") jenes unternehmungslustigen Herrengeschlechtes berichten kann:[5] „Ich zog hinaus mit meinem Herrn, dem Grafen und Gottesschatzmeister Teti nach Byblos und (mit meinem Herrn, dem Grafen und Gottesschatzmeister) Chui nach Punt; elfmal. Ich kam unversehrt heim, nachdem ich jene Länder besucht hatte." Punt gehört für die ägyptische Geographie zum Morgenland, genannt „Gottesland" oder „Land der Lichtlandbewohner".[6] So hießen alle Gegenden östlich des Niltals, mitunter asiatische, aber auch schon das Steinbruchsgebiet des Wadi Hammamât zwischen Koptos und Koseir[7], weil im Osten die Gestirne, besonders die Sonne, aufgehen. Punt darf aber

[1] Pap. Harris I Taf. 77. Angaben in älteren Geschichtswerken, die einen Kanal zur Zeit der 12. Dyn. annahmen, wie z. B. Breasted, Gesch. Ägyptens (1910) S. 172 stützten sich wesentlich auf die Aussage der Sinuheerzählung, daß S. von der Grenzfestung „Horuswege" bis zur Residenz (Lischt) zu Schiffe fuhr. Da diese Grenzfestung aber dem späteren Sile (bei El Kantara) entspricht, kommt das Wadi Tumilât nicht in Frage, vgl. Küthmann, Ostgrenze Ägyptens (Diss. Berlin 1911). Gardiner, JEA 5 S. 242 f.

[2] Urk. I 134.

[3] Urk. IV 323, s. o. S. 116.

[4] Zu den Darstellungen der Puntleute vgl. Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 5 S. 19 f.

[5] Urk. I 140, berichtigt ÄZ 45 S. 10.

[6] Früher fälschlich „Geisterland" übersetzt, vgl. Urk. I 130 (Zwerg aus dem Sudan) und o. S. 95 Anm. 4.

[7] Couyat-Montet, Inscript. hiéroglyph. du Ouâdi Hammâmât (Mém. inst. fr. or. 34) Nr. 192.

nicht, wie es früher gelegentlich geschah, auf das südliche Arabien (Saba) bezogen werden, sondern bedeutet für die Ägypter afrikanisches Küstengebiet, etwa zwischen Massaua bis zur Somaliküste jenseits Bab el Mandeb.[1] Was den Ägypter dorthin zieht, ist der Drogenhandel, „die Wohlgerüche von Punt", die ἀρώματα der griechischen Zeit, allem voran das kostbarste aller Öle, das aus dem echten Weihrauchbaum (Boswellia) gewonnen wird.[2] Dieses wird denn auch von Sahurê (5. Dyn.) in den Annalennotizen des Palermosteins neben Gold und Hölzern (wohl Ebenholz) als Hauptausbeute einer Puntfahrt angeführt.[3] Dazu kommen die Produkte des innerafrikanischen Handels, die auch über das obere Niltal hereinkamen: bunte Tierdecken, Elfenbein, Ebenholz, Straußenfedern, allerlei Drogen, Minerale und Farbstoffe.

Bei der Schwierigkeit der Fahrt war natürlich ein Abkürzen des Seeweges dringend erwünscht, zumal seit der Verlegung der Residenz nach Theben nach dem Sieg der 11. Dynastie Suez als Ausgangspunkt zu weit entfernt lag. Die Vorbedingung zur Benutzung eines der uns meist erst aus der Ptolemäerzeit bekannten durchwegs mäßigen Hafenplätze an der Küste des Roten Meeres war die Sicherung der Wüstenwege, von denen der von Koptos nach Koseir der kürzeste ist, und deren Herrichtung für größere Expeditionen. Diese mußten doch jetzt recht umfängliches Material für Bau und Ausrüstung der Schiffe im öden Küstengebiet mitführen. Wir verstehen daher die großen Anstrengungen, die namentlich aus dem Ende der 11. Dynastie inschriftlich bezeugt sind, um die Straße durch Anlage von Wasserstellen gangbar zu machen. Ja, man wagte offenbar den Versuch, kleine Siedlungen zur Sicherung des sonst nur von nomadisierenden „Matoi" (Bedja) bewohnten Gebietes vorzuschieben.[4] Dazu bedurfte es zahlreicher Arbeitskräfte, die das ausgehobene Militär stellen mußte: so zieht unter König Sanchkerê-Menthuhotep der Schatzhausbeamte Henu mit einem Heere von 3000 Mann aus dem thebanischen Stammgebiet von Gebelên bis Kene aus, um „Byblosfahrer" nach Punt, die „frischen Weihrauch" holen sollten, auszurüsten und Wasserstellen unterwegs anzulegen. Rückwärts nahm er aus dem Hammamâtgebiet kostbare Steine mit nach Hause.[5] Der anscheinend damals eingerichtete Hafen lag nicht beim heutigen Alt-Koseir, dem Leukoslimen der Antike, sondern 60 km nördlich etwa an der Mündung des Wadi Gasûs (el fokani) nur 7 km südlich Mirsa Safaga.[6] 7 km im Innern dieses Wüstentales fanden sich Reste der alten

[1] Maspero, Hist. anc. II S. 247 (Lit.); Naville, Deir el Bahari III S. 11 f.; Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 118 vgl. RE Art. Saba, Sp. 1312 f. Aus nautischen Gründen wird man über Kap Guardafui nicht vorgedrungen sein, vgl. Köster, ÄZ 58 S. 128. Maßgebend für die heute vorherrschende Gleichsetzung von Punt besonders mit der Somaliküste ist die Übereinstimmung der Flora und Fauna mit den Darstellungen im Tempel von Der el Bahri.

[2] Ägyptisch *ʿntjw* meist herkömmlich mit „Myrrhe" (Commiphora) übersetzt; den Baum bezeichnen die Ägypter als „Weihrauch-Sykomore" *(nh·t nt ʿntjw)*, vgl. Äg. Wb. I S. 207.

[3] Palermostein ed. Schäfer, Rs. Z. 4 Nr. 1.

[4] Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 1 (Taf. 3): „Ich machte seine Wadis zu Grünflächen, sein Hochland zu Wasserteichen, vollständig versehen mit (meinen) Kindern, angefangen von *T̠ȝʿw* nördlich bis nach ‚Amme des Cheops' (Beni Hasan)". Dort beginnt der nordöstl. Grenzschutz, s. u. S. 228. Ein „Vorsteher der östlichen Wüsten" im Range eines „Schatzmeisters des Königs (von Unterägypten)" erscheint unter den Gefolgsleuten Menthuhoteps III. im Wadi Schatt er Rigale Petrie A season in Egypt Nr. 459.

[5] Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 114.

[6] Siehe RE, Art. Leukos limen. Der nächstgelegene antike Hafen wird dem-

Station mit Wasserstelle, die nach den Inschriften bis in die Saïtenzeit (Nitokris) benutzt wurde.[1] Dort hat z. B. der „Oberschatzmeister“ Chentechtaiwêr zur Zeit Amenemhet's II. einen Gedächtnisstein aufgestellt, als er „mit seinen Soldaten glücklich aus Punt heimgekehrt und in Sawu *(S3ww)* gelandet“ war. Da der Hafen im Morgenland lag, ist, abgesehen von Sopdu, dem Schützer der Nordostgrenze, sein hauptsächlicher Schutzherr, ebenso wie in der ganzen Wüste östlich der Thebaïs Min, der Herr von Koptos. Ihm war dort ein kleines Tempelchen geweiht. Dieses Patronat hat Min bereits am Beginn der geschichtlichen Zeit Ägyptens inne, ein Zeichen, wie hoch hinauf der Karawanenverkehr auf der noch heute benutzten Koseirstraße geht: nicht zufällig schmücken die Gewandstreifen der frühzeitlichen Minfiguren aus Koptos Bilder von Tieren wie Elefant, Hyäne, Wildstier, aber auch von Muscheln (Pteroceras) und Sägefischen vom Roten Meer.[2] Noch im MR umgab die Fahrten ins Weihrauchland der Hauch des Abenteuers, das zeigt das damals beliebt gewordene Märchen vom schiffbrüchigen Seefahrer mit seiner Schilderung der Gefahren des Meeres und der märchenhaften Üppigkeit der geheimnisvollen Schlangeninsel.[3]

Anscheinend nach langer Pause, die die Erscheinung der Ägypter im Somaliland ganz in Vergessenheit geraten ließ, führte Hatschepsut in ihrem neunten Regierungsjahr mit fünf Seeschiffen direkt von Theben aus die bereits mehrfach erwähnte Expedition „zu den Weihrauchterrassen“ durch. Sie stand unter persönlicher Leitung des Finanzministers des „Erbfürsten, Grafen, Schatzmeisters des Königs, einzigen Freundes, des Oberschatzmeisters Nehsi“ und war von einem eigenen königlichen Gesandten für die Verhandlungen mit den dortigen hamitischen Fürsten begleitet (Abb. 56).[4] Wie schon betont, ist das Auftreten durchaus freundlich, man verhandelt, gibt selbst Geschenke und bewirtet die zum Empfang erscheinenden Landeshäuptlinge. Damit erwirkte man die Erlaubnis, nach Belieben Ebenholz zu schlagen, Weihrauch zu sammeln, ja sogar 31 ganze Bäume der begehrten „Weihrauchsykomore“ (Boswellia) gräbt man aus und schleppt sie für den Garten des Amun von Der el Bahri auf die Schiffe. Auch Tiere bekam man mit: Affen, die sich die Vornehmen als Haustiere hielten, zwei anscheinend zur Jagd abgerichtete Geparden,[5] dazu allerhand Felle. Die „Sklaven mit ihren Kindern“, die man fortführte, hat man sicher eingehandelt. Wir wissen aus den Darstellungen, daß neben den hamitischen Herrenstämmen im Küstengebiet andere wohl unterworfene Volksteile, selbst Neger,[6] saßen; und der Sklavenhandel wird dort in alter Zeit ebenso in Schwung gewesen sein, wie im Sudan unter der Türkenherrschaft. Man behauptet allerdings, daß die „Tribute“ durch allerlei „Große“ überbracht wurden;[7]

nach die ptolemäische Gründung Philoteras sein, vgl. G. W. Murray, JEA 11 Taf. 11 S. 142.

[1] Zu den ägypt. Resten Schweinfurth, BerlAkAbh. 1885; Erman, ÄZ 20 S. 203.

[2] Petrie, Koptos Taf. 3/4. Zum Elefant s. o. S. 53. Zu Funden von Muscheln aus dem Roten Meer aus noch älterer Zeit s. o. S. 7. v. Bissing, Probleme ägypt. Vorgesch. (AOF V S. 73 Anm. 2) vermutet, daß die dargestellten Tiere die Wegzehrung der Wüstenreisenden darstellen.

[3] Pap. Petersburg 1115; Erman, Literatur S. 57.

[4] Urk. IV 323; Naville, Deir el Bahari III Taf. 69. [5] Siehe o. S. 56.

[6] Naville, a. a. O. III Taf. 70/71.

[7] Naville, a. a. O. III Taf. 76 = Urk.

ebenso heißt es unter Haremheb und ähnlich von Ramses III., daß man die „Großen des Gotteslandes“ selbst mitgeschleppt habe, damit sie die bewußten „Tribute“ huldigend dem König überreichten.[1]

Schiffsverkehr zum Persischen Golf? Noch eine Frage muß in diesem Zusammenhang wenigstens gestreift werden: Haben die Ägypter, wie z. B. Frankfort und Scharff für die vorgeschichtliche Zeit annehmen,[2] direkten Verkehr mit den Euphratländern über den Persischen Golf gekannt? Aus geschichtlicher Zeit ist dafür kein einwandfreies Zeugnis vorhanden. Das „große Meer des kreisenden Wassers“ bezeichnet unter Ramses III. nicht das Mündungsgebiet des als „kreisendes Wasser“ bekannten Euphrat, sondern das Rote Meer,[3] die Kenntnis des Zusammenhangs zwischen ihm und dem Euphrat ist damals völlig unbestimmt. Berücksichtigt man dazu die von den Seefachleuten anerkannten Schwierigkeiten der Schiffahrt um Arabien und die Tatsache, daß selbst in der Ptolemäerzeit der direkte Verkehr über Bab el Mandeb hinaus zur Somaliküste und die Anknüpfung an den Ostweg zum Indusdelta erst allmählich eingeleitet wurde,[4] so sollte man mit dem Urteil über die Verhältnisse in der Vorzeit sehr zurückhaltend sein! Jedenfalls liegt eine Verkehrsintensität, die eine ganze Kultur maßgebend umgestaltet haben könnte, schlechterdings außerhalb der Möglichkeit. Zudem war die afrikanische Küste des Roten Meeres, selbst wenn man eine geringere Verödung in vorgeschichtlicher Zeit in Rechnung stellt, ungefähr die ungeeigneste Vermittlungsbasis, die sich denken läßt. Natürlich sind die Wüstenwege im Osten des Niltales, soweit man zurückblicken kann, von Handelskarawanen durchzogen worden, so gut wie die im Westen zu den Oasen oder die kaum gefahrloseren durch die Sandwüste zwischen Pelusion und Gaza. Gerade darum ist das Auftreten ausländischer Waren allein niemals für direkten Verkehr der Ursprungsländer beweiskräftig. Über die mehr oder weniger starke Benutzung der Karawanenwege entscheiden zunächst rein wirtschaftliche Gründe; der Rohstoffbezug ist gerade für die östliche Wüste ausschließlich maßgebend. Als Völkerstraße kommt sie, abgesehen von den nomadisierenden Beduinen, ihrer Natur nach im Gegensatz zur alten Völkerbrücke über den Isthmus von Suez nicht in Frage, so emphatisch von Schweinfurth, Petrie u. a. Hypothesen über das Eindringen einer „new race“ asiatischer Herkunft auf diesem Wege verfochten wurden.[5]

IV 330—33. Das mag, wie die Vermengung mit den Tributen der „südlichen Länder“ im allgemeinen zeigt, symbolisch gemeint sein! Auch unter Thutmosis III. erscheinen angeblich „Gesandte“ aus Punt mit Gaben, Urk. IV 695.

[1] Haremheb (Karnak) nach Wreszinski, Atlas II Taf. 60: „Die großen Häuptlinge von Punt sagen: Heil dir, König Ägyptens, Sonne der neun Bogen, so wahr dein Wesen dauert, wir haben Ägypten nicht gekannt und unsere Väter haben es nicht betreten . . .“ Über Ramses III. vgl. Pap. Harris I Taf. 77.

[2] Siehe oben S. 111.

[3] Pap. Harris I Taf. 77, 9/10 (Ramses III.) Das „kreisende Wasser“ (Euphrat) ist den Ägyptern seit Thutmosis I. bekannt, Urk. IV 85.

[4] Wilcken, Puntfahrten in der Ptolemäerzeit, ÄZ 60 S. 86 f.; zur allmählichen Entwicklung des Indienverkehrs seit 100 v. Chr. (Umschlagsplatz auf Sokotra) Schmollers Jb. f. Gesetzgebung 45 S. 368. Sehr skeptisch äußert sich neuerdings Tarn, JEA 15 Ptolemy II and Arabia, z. B. S. 10 „the idea that Ptolemy II circumnavigated Arabia, is absurd“!

[5] Vgl. Schweinfurth in Baedeker, Ägypten[8] S. LI. Petrie, Koptos (1896) S. 3. 9; Naqada and Ballas S. 64; auch noch Prehistoric Egypt (1920) S. 48.

VIERTES KAPITEL

DIE WICHTIGSTEN ROHSTOFFE, IHRE GEWINNUNG UND VERWENDUNG IM HANDWERK

1. Die Edelsteine und Metalle

Der Sinai und seine Bergwerke. Alleiniger Landverkehr kommt wohl mindestens für die ganze ältere Zeit, für das Bergwerksgebiet des Sinai in Frage, und zwar auf den Karawanenstraßen aus dem Ostdelta von Belbeis über Suez oder aus dem oberen Niltal durch das Wadi Kene nach NO. Die Häfen am eigentlichen Roten Meer, wie Koseir usw., waren nach den Wind- und Seeverhältnissen für regelmäßigen Verkehr zum Sinai ganz ungeeignet. Seit der 1. Dynastie haben bereits die ägyptischen Herrscher ihre Hand auf das Gebiet gelegt, Soris (4. Dynastie) hat dann anscheinend dort die Herrschaft so gesichert, daß er fortan auf dem Sinai als Schutzgott gilt, wie später Sesostris III. in Nubien. Die Bedeutung des unfruchtbaren Sinai liegt in seinen reichen Bodenschätzen, von denen der grüne Türkis (oder Malachit) am meisten genannt wird.[1] Er hat ihm seinen Namen „Türkisterrassen" gegeben.[2] Wahrscheinlich ist der Sinai auch das Ursprungsgebiet des „asiatischen Kupfers", das seit dem AR in Ägypten vorherrscht, trotzdem sich heute Kupfervorkommen dort kaum nachweisen lassen.[3] Der älteste Weg vom Sinai zum Delta hin, d. h. zur Hauptstadt bei Memphis, hat auch Spuren in den Kulten hinterlassen: Die auf dem Sinai verehrte „Hathor, Herrin des Türkislandes", erscheint namentlich im Ostdelta und auf den Stationen des Isthmus; Sopdu, der „Herr der Fremdländer" und „der östlichen Wüste", der Schützer der ägyptischen Ostmark und Ortsgott von Saft el Henne im Delta, schmückt seinen Schurz mit grünen Edelsteinen des Ostlandes.[4] Die 12. Dynastie, also die Zeit, wo zu dem Bergwerk im Wadi Maghara (s. Karte) als Hauptausbeutungsgebiet das etwas weiter landeinwärts gelegene von Sarbût el châdim tritt, stellt einen Höhepunkt der Tätigkeit dar, besonders unter Amenemhet III., in dessen 2. Jahr bereits der „Schatzmeister des Gottes, große Kabinettsvorsteher des Schatzhauses", Chentechtaihotep, mit 734 Soldaten im Wadi Maghara anzutreffen ist.[5] Manche der Besucherinschriften gewähren guten Einblick in die menschlichen Leiden solcher Unterneh-

[1] Nach Möller, Metallkunst S. 14 fassen die Ägypter unter *mfkꜣ·t* Türkis, Malachit, grünen Feldspat, Amazonit zusammen.

[2] So schon auf dem Palermostein, ed. Schäfer, Rs. Z. 4 Nr. 1 (nach Berichtigung von Sethe, Grabdenkmal des Sahurê II S. 82 Anm. 4).

[3] Peet, JEA 10 S. 339 hält deshalb, ebenso wie de Morgan, Préhist. orient. II S. 220, die Kupfererzeugung des Sinai für sehr zweifelhaft. Erman, Ägypten S. 558 sieht dagegen den Sinai unbedingt als Herkunftsort des Kupfers an und läßt Türkis nur als „nebensächliches Erträgnis des Kupferabbaus" gelten. Ebda S. 559 Anm. 2 werden auch die „großen Kupfergruben" im Gebirge ʿAteka, die Ramses III. ausbeutet (Pap. Harris I Taf. 78, 1 f.) und die man zu Lande und zur See erreichen kann, auf dem Sinai gesucht. Für die Kupferquellen Ägyptens allgemein Lucas, Copper in Anc. Egypt, JEA 13 S. 162 f.

[4] Nach einem grünen Mineral, *Šsm·t* genannt, zugleich Name eines östl. Landstrichs; vgl. auch *Šsmt·t* als Beiname einer „Hathor" (oder Bastet) in Memphis Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 82. Gardiner, JEA 5 S. 222.

[5] Gardiner-Peet, Inscr. of Sinai I Taf. 10 Nr. 23.

mungen, etwa, wenn sie, wie ein gleichzeitiger „Schatzmeister des Gottes und Kabinettsvorsteher" erzählt,[1] zur heißen Jahreszeit, „in dieser üblen Jahreszeit der Dürre", wo es „nicht die (rechte) Zeit ist, zu diesem Bergwerk zu gehen", erfolgen muß.[2] Da scheint noch ein altes Gerede im Weg zu stehen, daß, „wenn die Berge glühen, die Farbe (des Türkis) matt ist", er sich also im Sommer entfärbe. Trotzdem erfahrene Handwerker, die die Brüche kennen, dem Beamten bestätigten, daß sie von solchem Gerücht gehört hätten, hat er Glück: zwei Monate später kann er wieder aufbrechen und den ersehnten Edelstein reichlich ohne Menschenverlust heimbringen, und „die Farbe war schön"; er behauptet sogar schöner als die zur „richtigen Zeit"! Mit dem Niedergang der ägyptischen Macht in der späten Ramessidenzeit (20. Dynastie) ging, ebenso wie die Verbindung mit Punt abreißt, auch die Herrschaft über den Sinai verloren.[3]

Gern würden wir einmal dargestellt sehen, wie die großen Herren die beschwerliche Reise überwanden. Das Kamel fehlt ja sowohl als Reit- wie als Tragtier dem alten Ägypten, wenn es auch, wie ein seltenes Steingefäß in Form dieses Tieres aus einem Grab von Abuṣir el Melek zeigt, vereinzelt in der vorgeschichtlichen Zeit, vermutlich durch Nomaden in den Gesichtskreis der Ägypter getreten ist.[4] Vermutlich haben sich die Beamten mit Sänften (vgl. Abb. 24) begnügen müssen, die sie zu ihren „Besichtigungen" im Land benutzten, bis mit der 18. Dynastie Pferd und Wagen sie verdrängten. Aber dieses Gefährt war für längere Wüstenmärsche recht wenig geeignet, vor allem wegen der Empfindlichkeit der Pferde im Futter. Ob man sich da weiterhin zu der altmodischen Eselsänfte bequemt hat, die man gelegentlich im AR auf dem Lande sah,[5] oder gar, was ein flüchtiges Bild zu einer Gedächtnisinschrift auf dem Sinai aus dem MR nahelegt, gegen die ägyptische Sitte, den Esel als Reittier benutzte?[6] Bekanntlich reitet ja der vornehme Ägypter nie, selbst der Soldat des NR auf dem Pferde nur ausnahmsweise.[7]

Die Halbedelsteine. Welche Rolle in der ägyptischen Juwelierkunst die Halbedelsteine, die Edelsteine im ägyptischen Sinne, spielten, ist bekannt; weniger wissen wir, welche Gattungen mit den zahllosen vorkommenden Namen gemeint sind, und wo diese in alter Zeit herkommen.[8]

[1] A. a. O. Taf. 26 Nr. 90 = Sethe, Lesestücke S. 86.

[2] Nach dem bürgerlichen Wandeljahr ist es freilich der dritte Monat des Winters!

[3] Die letzten datierten Inschriften (Gardiner-Peet Nr. 290/93) stammen aus der Zeit Ramses' VI.

[4] Scharff, Abuṣir el Meleq (DOG 49), Taf. 24 Nr. 209; für die hellenistische Zeit s. Schnebel, Landwirtschaft im hellenist. Ägypten I S. 332, Wilcken, Arch. Pap. 8 S. 279.

[5] LD II 43 = Klebs, Reliefs AR S. 29 Abb. 17.

[6] Einziges mir bekanntes Beispiel: Gardiner-Peet, Inscr. Sinai I Nr. 115. Auch dem Clan des semitischen Schêchs Ebscha dienen nach der bekannten Darstellung in Beni Hasan Esel nur als Tragtiere! Die Äthiopen reiten dagegen, s. unten S. 351 Anm. 2.

[7] So in Fällen höchster Not, wie der Späher als Begleiter des fahrenden Vezirs (oder „Truchseß"), der in der Schlacht bei Kadesch die Division Ptah heranholen muß; Wreszinski, Atlas II Taf. 172. Ein Soldat (Pferdebursche) auf blankem Pferde reitend im ägypt. Feldlager des Haremheb: JEA 7 Taf. 6 = Kees, Ägypt. Kunst Abb. 36.

[8] Man bekommt einen Begriff der Vielfältigkeit aus den geographisch geordneten Listen der ptolemäischen Tempel oder allein aus den Angaben der sog. Hungersnotstele für das Gebirge im Dodekaschoinos: der kleinste Teil der dort vorkommenden Namen ist identifiziert. Die bequemste Übersicht bietet noch immer Lepsius, Les métaux dans les inscript. égypt. (Bibl. haut. étud. 1877).

Ihre Verwendung als Schmuckstücke ist oft Modesache: Der edle Smaragd wird erst in der griechischen Zeit häufig, die Ägypter scheinen ihn nicht besonders zu schätzen. Amethyst und Granat sind im MR beliebt, kommen aber später aus der Mode, während der Jaspis im 14. und 13. Jahrhundert hervortritt.[1] Die meisten dieser Steine finden sich in kleinen Mengen überall in den wilden Urgesteinszügen der arabischen Wüste, so Granat, Feldspat, Onyx, Chalkedon, Achat, Jaspis, Bergkristall, Amethyst u. a. Schon in der ältesten bekannten Kulturstufe Oberägyptens, der sog. Badari-Kultur, wird für Schmuckstücke Türkis, Karneol, Jaspis, Alabaster und Steatit verwendet.[2] Dagegen muß man zwei von den drei in geschichtlicher Zeit am meisten begehrten, zu bunten Einlagen verwendeten Farbsteinen: Karneol (rot), Lapislazuli (blau) und Türkis (grün), nämlich die beiden letztgenannten, einführen. Ob die alte Bezugsquelle für den „echten Lapislazuli“, der im NR bevorzugt aus Asien mitgebracht oder im Tauschverkehr geliefert wurde,[3] wirklich in den Gebirgsländern östlich des Zweistromlandes liegt, gar in Persien, ist ungewiß, mehrfach weist man auf Abessinien als möglichen Herkunftsort hin.[4] Wir wissen nur aus den Inschriften, daß „Lapislazuli von Tefreret“, das auch später stets als bevorzugter Herkunftsort angegeben wird, bereits der Herakleopolitenzeit gut bekannt war[5] und damals dieselbe Qualität bedeutete, die ein thebanischer „Kapitän“ und „Schatzmeister des Gottes“ auf Befehl des Königs neben Türkis, mehreren Kupferarten und anderen Rohstoffen von einer Expedition in ein „Bergwerksgebiet“ (Sinai ?!) mitbrachte.[6] Andrerseits bezeugt ein Ritualtext „Spruch für den Halskragen“ mindestens für die Herakleopolitenzeit, daß man auch von Norden aus der ägäischen Welt allerlei „Edelsteine“ bezog.[7]

Gold, Silber, Kupfer, Blei. Neben den Halbedelsteinen enthalten die Urgesteinszüge der östlichen Wüste im Quarz eingelagert Kupfer, geringe Silbervorkommen, vor allem aber das Gold, das Ägyptens sagenhaften Reichtum verbürgte. Die Stellen, wo man es ausbeutete, wechseln, da manche Mine sich erschöpfte oder ertragreichere gefunden wurden.[8] Wir können das an den Bemühungen der Könige verfolgen, bestimmte meist weitab vom Niltal gelegene Wüstentäler durch Anlage von Brunnenstationen und Wüstenwegen auch für größere Massen zugänglich zu machen und dadurch den Betrieb zu steigern. Die nachhaltigsten Spuren hat Sethos I. durch Ausbau

[1] Möller, Metallkunst S. 13. Auch die in der Kaiserzeit so beliebten Perlen des Roten Meeres (Margarites) spielen in der ägyptischen Kunst keine Rolle. Bei dem einzigen von Möller, a. a. O. S. 13 angeführten Beispiel ihrer Verwendung (Halskragen der Königin Aahhotep) hat neuerdings Lucas, AnnalduServ. 27 S. 70 die Echtheit der Perlen bestritten!

[2] Brunton und Caton Thompson, Badarian Civilisation (Brit. School of Archaeol.) S. 41.

[3] So vor allem vom König von Assur als Hauptteil der Geschenke an Thutmosis III. Urk. IV 668. 671. 701 (ebendort auch Babylonien). Häufig unter den Geschenken asiatischer Fürsten in den Amarnabriefen.

[4] Dort nimmt Schiaparelli das Land Tefreret an, vgl. Gauthier, Dict. géogr. VI S. 57.

[5] Chassinat, Fouilles d'Assiout S. 108. Da es sich um einen Ritualtext handelt, kann er auf das AR zurückgehen!

[6] Gardiner, JEA 4 S. 35 f. (wohl frühes MR).

[7] Vgl. oben Anm. 5.

[8] Über die Lage der meisten hier erwähnten Abbaustellen und ihre Zugangsstraßen orientiert G. W. Murray, JEA 11 S. 138 mit Kartenskizze auf Taf. 11.

einer Station (mit Tempel) im Wadi Abâd (Kanaïs), etwa 60 km östlich Redesîje (gegenüber Edfu), hinterlassen.[1] Sie diente zur Sicherung des Verkehrs mit den zeitweise sehr ertragreichen Minen von Barramîja (s. Karte) und den unweit der Küste des Roten Meeres nördlich vom Gebel Zabara, dem Smaragdus Mons der Römer, gelegenen von Sukari.[2] Ihren Ertrag hatte der König für seinen Osiristempel in Abydos bestimmt unter einer mythisch-dogmatischen Begründung, die vielleicht das erste Aufdämmern eines Gefühls verrät, daß Gold dem Menschen nicht zum Heil gereiche, sondern nur den Göttern gebührt: „Das Gold aber, der Leib der Götter, das ist nicht eure Sache!“ Vielleicht sind das dieselben Bergwerke, denen schon El Kab, neben Hierakonpolis, der alten Hauptstadt Oberägyptens, zum guten Teil seine Bedeutung verdankte, da es am Ausgang einer Wüstenstraße nach Osten liegt: Nicht zufällig spendet daher die Geiergöttin Nechbet von El Kab bereits nach Darstellungen im Totentempel des Sahurê dem König Gold und das damals noch seltnere Silber[3]; dem entspricht, daß zu Beginn des NR Paheri als Fürst von El Kab die Abgaben an Gold durch die „Obersten der Bergleute“ überwacht.[4]

Ramses II., der überall seinen Vater zu übertrumpfen versuchte, bemüht sich besonders um die nubischen Bergwerke im Lande Akiti, angeblich mit besserem Erfolg als Sethos. Die große Gedächtnisinschrift, die er in Unternubien am Eingang zum Wadi Alaki bei Kubân angebracht hat, spricht aber einmal im Gegensatz zu dem gewöhnlichen euphemistischen Ton der Expeditionsinschriften ägyptischer Beamter, die grundsätzlich alle Verluste ableugnen, aus, daß der Verkehr zu den Bergwerken dort so verlustreich war, daß der Betrieb darunter gelitten hätte![5] Es handelt sich zweifellos um die besonders ergiebigen Adern im oberen Wadi Alaki,[6] deren Gewinnung wohl die Hauptursache für die Unterwerfung Unternubiens bis zum zweiten Katarakt und seine planmäßige Sicherung seitens der Könige der 12. Dynastie, vor allem Sesostris III., gewesen ist. Den Eingang ins Wadi Alaki vom Niltal aus bewachten die damals angelegten starken Festungen von Kubân und die vielleicht in der ersten Anlage noch ältere von Koschtamne (Ikkur, Westufer).[7]

Mit dem Abtransport der Ausbeute wurden zunächst Soldaten beauf-

[1] Die Inschriften sind vortrefflich behandelt von Gardiner und Gunn, JEA 4 S. 244 f.

[2] Auf diese Bergwerke bezieht sich vielleicht die interessante Karte eines Turiner Papyrus mit Angabe des „Brunnens Sethos' I.“, den „Bergen, in denen man das Gold wäscht“, den „Wegen, die zum Meer führen“ und dem „reinen Berg“ mit einem Amonsheiligtum für die Arbeiterkolonie, vgl. Gardiner, Cairo scient. journ. 8 (1914) S. 41 f. Erman, Ägypten S. 556/7 mit Abb. 234.

[3] Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 18. Sethe verweist a. a. O. S. 93 darauf, daß gerade der Nechbet in Tempelbildern des NR Silber und Gold vom König dargebracht wird, z. B. LD Text III S. 182.

[4] Urk. IV 125, vgl. Tylor-Griffith, Paheri Taf. 3. „Hüter von Silber und Gold“ nennt sich auch Gaufürst Sebeknacht (13. Dyn.) LD III 13b.

[5] Kubânstele (3. Jahr Ramses' II.), vollständig Moret, Rev. égyptol. NS. I (1919) S. 16 f. Auszüge daraus bei Erman, Ägypten S. 555/56.

[6] Die Hauptfundstelle wird als Umm el Garajât bzw. Eschuranib (so Bonomi bei Wilkinson, Manners and customs[2] II S. 238 f., der die erste genaue Beschreibung gibt) bezeichnet. Die Entfernung vom Niltal beträgt etwa 64 km.

[7] Beschreibung: Archaeol. Survey of Nubia; Report for 1908/9 (Reisner und Firth), vgl. Somers Clarke, JEA 3 S. 160 und Taf. 25 und u. S. 344.

tragt; so erzählt Ameni, Gaufürst von Beni Hasan, daß er nach Teilnahme am Feldzug Sesostris' I. gegen Nubien hinaufgefahren sei, um „Goldbruch" abzuholen, 400 Mann „auserlesene Truppen" begleiteten die Expedition.[1] Wahrscheinlich hat man zu der harten Arbeit in den Quarzadern, zum Herausschlagen des goldhaltigen Materials, das dann „ausgewaschen" wird — auf gleiche Weise und aus gleichen Schichten wird übrigens das Silber gewonnen —, frühzeitig Eingeborene (Hamiten) und Sklaven, im NR auch Kriegsgefangene, deren Verwendung in den Steinbrüchen wir nachweisen können, gezwungen. Bezüglich des Goldwäschertrupps, auf den sich die Inschriften Sethos' I. im Wüstentempel östlich Redesîje (Wadi Abâd) beziehen, wird ausdrücklich versichert, daß diese allein dem Osiristempel von Abydos dienstpflichtige Truppe nur aus Personal des Abydostempels und dessen Kindern zusammengesetzt sei,[2] d. h. aus Tempelhörigen, zu denen damals Kriegsgefangene ein starkes Kontingent stellten. Ob die Pharaonen ihre Verbrecher in die Bergwerke schickten, wie die Griechen und Römer ihre „damnati in metallum", deren grauenvolles Los uns die Schilderung des Agatharchides von Knidos (um 130 v. Chr.) über die Goldbergwerke ausmalt,[3] läßt sich nicht nachweisen, so wahrscheinlich es ist. Fronarbeit ist zwar als Strafe altüblich, aber keines der erhaltenen Dekrete des NR führt ausdrückliche Verbannung in die Bergwerke als Strafe an;[4] allerdings wird Kusch (Nubien) als Strafkolonie genannt.[5]

Man kann am ganzen Lebensstand Ägyptens, vor allem natürlich am Ausmaß der staatlichen Arbeiten, ablesen, wie stark der jeweilige Goldertrag einwirkte. Gerade in der 12. Dynastie würde man, selbst wenn wir die unmittelbaren Zeugnisse wie den Bericht über die Staatsaufträge an den Oberschatzmeister Ichernofret zur Verwendung der nubischen Ausbeute Sesostris' III. für den Tempel in Abydos (heilige Barke, Götterbild u. a.)[6] nicht besäßen, allein am Aufschwung der Goldschmiedekunst erkennen, wie reich das Land, voran die königliche Schatzkammer, durch die Erwerbung Nubiens geworden war.[7] Die Organisation der dortigen Bergwerke, wie übrigens auch der von Barramîja und Sukari im „Kopf Oberägyptens", unterstand seit der Thutmosidenzeit dem „Königssohn von Kusch". Der Ertrag wird so gesteigert, daß man ihn gegen Ende der Regierung Thutmosis' III. auf 3—400 kg Gold jährlich bewerten kann.[8] Daraus konnte der König nach zuverlässigen Angaben seiner

[1] Newberry, Beni Hasan I Taf. 8.

[2] LD III 140c Z. 7/8: „ich holte sie nicht aus einem andern Trupp ... [sondern nur] aus den Kindern meines Hauses und aus dem Personal meines Tempels."

[3] Diod. III 12/14, zugleich die beste Schilderung des Abbauverfahrens.

[4] Siehe unten S. 224. Als indirektes Zeugnis käme die bei Josephus c. Apion. I 232/250 nach Manethon überlieferte Osarsephossage in Frage: Auf ein Orakel des weisen Amenophis hin schickt König Amenophis (III.) 80 000 Aussätzige und Unreine in die Bergwerke der östlichen Wüste.

[5] Zur Verbannung nach Kusch s. u. S. 224.

[6] Berlin 1204, Schäfer, Mysterien des Osiris in Abydos (Sethe, Unters. IV, 2).

[7] Aus der 12. Dyn. stammen die großen Funde von Schmucksachen aus den kgl. Nekropolen bei Daschûr (Kairo Mus.) und Illahun (Brunton, Lahun I The Treasure); vgl. Vernier, Bijoux et orfèvreries (Cairo, Catal. gén.).

[8] Vgl. Urk. IV 734 aus dem letzten in den Karnaker Annaleninschriften verzeichneten 42. Jahr: Abgaben von Unternubien (*Wꜣwꜣ·t*) 2374 Deben 1 Kite Gold. Die Zahl für Kusch ist verloren, betrug aber im Jahr vorher nach Urk. IV 727 nur 195 Deben 2 Kite Gold gegenüber einem Betrag von sogar 3144 Deben 3 Kite aus Unternubien (1 Deben zu 10 Kite = etwa 91 g).

Beamten allein dem Amonstempel ein Geschenk von 36692 Deben = 3311 kg 672 g Gold (Elektron) übergeben,[1] das je nach Höhe des reinen Goldgehaltes einem heutigen Wert von 4 bis 8 Millionen Mark entspräche![2] Verständlich, daß seit der Mitte der 18. Dynastie der Vizekönig von Kusch sich in erster Linie als „Vorsteher der Goldländer des Amun" fühlte,[3] danach erst als „Vorsteher der Goldländer des Landesherrn". Berücksichtigt man dazu die steigenden Einkünfte aus den asiatischen Provinzen, so kann man sich eine Vorstellung machen, wie das Ägypten der Amarnazeit das sprichwörtlich reiche Goldland geworden ist. Der Materialaufwand des Tutanchamungrabes, bei dem allein für den goldenen Innensarg ein Materialwert von mehr als 500000 Mark in Frage kommt, hat den Beweis geliefert, was das Land selbst nach der jahrelangen Verschwendung Amenophis' III. und der Mißwirtschaft Amenophis' IV. aufzubringen imstande war. Was mag die königliche Schatzkammer auf dem Höhepunkt der Macht haben leisten können!

Je nach Herkunft und Reinheit hatte das Gold verschiedenen Wert und verschiedene Namen. Man verzeichnete in der Schatzverwaltung des NR als verschieden vom nubischen oder asiatischen Gold[4] z. B. „Gold aus der Wüste von Koptos", d. h. wohl aus dem Wadi Fatîre im Granitgebiet des in römischer Zeit so berühmten Mons Claudianus oder von Fauâchir im Hammamâtgebiet,[5] außerdem spricht man vom „guten Gold" und minderen Qualitäten, wie sog. $^2/_3$-Gold.[6] Letzteres scheint vor allem starke Beimischungen von Silber zu haben. Sie zu scheiden war für die alte Metallurgie eine unlösbare Aufgabe. Daher trennte der Ägypter anfänglich vom eigentlichen Gold (nûb) das sog. Elektron (*ḏꜥm*), ein helles Gold mit starkem Silbergehalt, das bis ins NR als besondere Metallart galt,[7] später vielleicht auf Grund verfeinerter Gewinnungsverfahren nicht mehr verwendet wurde, so daß der ptolemäische Sprachgebrauch es als Sonderbezeichnung nicht mehr benötigte und als synonym für feines „Gold" (χρυσός) benutzt.[8] Wie es sich im NR von den Qualitäten des $^2/_3$-Goldes und des „weißen Goldes" unterschied, ist noch nicht geklärt; in den seltenen Fällen, wo das $^2/_3$-Gold (*śꜣ·wj*) in Materialaufzählungen neben dem sog. „Elektron" (*ḏꜥm*) vorkommt, scheint es diesem nachgeordnet zu werden.[9] Vielleicht überschneiden

[1] Urk. IV 526 (Grab des zweiten Propheten des Amun); zum Goldeinkommen der thebanischen Tempel, s. unten S. 132.

[2] Selbstverständlich geben solche Umrechnungen in heutige Geldwerte für den inneren Wert ganz anders gearteter Wirtschaftsverhältnisse der alten Zeit keinerlei Maßstäbe!

[3] Reisner, JEA 6 S. 34 f. (seit Amenophis III.).

[4] Zahlreiche Bezeichnungen dieser Art hat bereits Lepsius, Les Métaux dans les inscript. égypt. (1877) S. 3 f. gesammelt, vgl. bes. die a. a. O. S. 7 wiedergegebene Liste aus dem Tempel von Medinet Habu und die Angaben des gleichzeitigen Pap. Harris I Taf. 12a u. a.

[5] Nahe der Küste des Roten Meeres liegen nördlich vom früher erwähnten Goldvorkommen von Sukari die Minen von Umm Rus (ptol. Nechesia).

[6] Das Wort für Zweidrittelgold (eine Elektronart!) hat Sethe, Von Zahlen und Zahlworten S. 94 f. bereits aus Pyr. 706b, 1416a belegt; im Pap. Harris I wird es häufig genannt; für das $^1/_3$-Gold (d. h. vorwiegend Silber?) vgl. a. a. O. S. 83 Anm. 2.

[7] Nach Plin. n. h. XXXIII 80 ist Elektron Gold, das 20% Silber oder mehr enthält. Wo das alte Ägypten die Grenze beider Metalle zog, ist unbekannt. Sammlung von Goldanalysen Lucas, JEA 14 S. 316.

[8] Rosettana, Gr. Z. 41 (Urk. II 191). Die richtige Erklärung gibt bereits Dümichen, ÄZ 10 S. 46, vgl. v. Bissing, ActOr. 4 S. 138.

[9] So: Urk. IV 168 (Thutmosis III.) nach Sethes Sammlungen a. a. O. S. 95. Pap. Harris I 52a, 8 rangiert $^2/_3$-Gold hinter „gutem Gold", vor „weißem Gold", d. h.

sich beide Bezeichnungen ähnlich wie das generelle „Silber" (*ḥd*) mit dem aus späten Texten bekannten $^1/_3$-Gold. Letzteres ist nach den bisher bekannten Analysen „silberner" Gegenstände aus Ägypten eine Sorte des „Silbers", das aus denselben Schichten wie das Gold gewonnen wurde und gewöhnlich einen Zusatz von 3 bis 18% Gold enthielt.[1]

Silber erscheint allerdings sehr unrein (mit 38% Gold!) bereits gegen Ende der vorgeschichtlichen Zeit, dann verhältnismäßig rein (90%) als Material für Schmuck der Mutter des Cheops, Hetepheres, aber immer vereinzelt, denn die dem Ägypter zunächst erreichbaren Silbervorkommen waren sehr beschränkt;[2] kein Wunder, daß dies „weiße" Metall im AR für wertvoller als das Gold galt. Stärkerer Import aus Vorderasien, der im MR einzusetzen scheint, hat den Silberwert herabgedrückt. Wie weit, das können wir vielleicht einer Aufgabe des dem MR angehörenden mathematischen Papyrus Rhind entnehmen, die für Gold: Silber: Blei das Wertverhältnis 4:2:1 (abgerundet?) voraussetzt.[3] Jedenfalls erscheint dann zur Zeit Thutmosis' III. in den Inschriften das Gold an erster Stelle vor dem Silber, gilt also als wertvoller, wenn auch der Wert zum Silber gelegentlich etwas geringer angenommen wird, als im Papyrus Rhind z. B. als 1,67:1.[4] Man könnte daran denken, als Maßstab für die Weiterentwicklung im NR die Tatsache heranzuziehen, daß nach den Zusammenstellungen Ramses' III. die thebanischen Tempel fast den zwanzigfachen Ertrag an „Abgaben der Untertanen" in Silber hatten als in Gold und ungefähr den 47fachen in Kupfer.[5] Dazu will nicht passen, daß noch aus der Zeit Ramses' IX. eine Relation Gold: Silber mit 1,87:1 vorliegt, die keine wesentliche Entwertung des Silbers während der Ramessidenzeit zugibt.[6] Die Abweichungen der Abgabenaufstellungen im Papyrus Harris liegen demnach auf dem Gebiet der damaligen Bevorzugung von Silber- und Kupferrechnung für alle kleineren Beträge und erlauben keine Schlüsse auf die Metallrelation. Wirtschaftspolitisch interessant ist, daß in der Amarnazeit der König von Zypern gegen sein Kupfer von Ägypten Silber einzuhandeln wünschte, das doch Ägypten selbst importieren mußte. Auch dies spricht für den Reichtum des ägyptischen Staatsschatzes. Vielleicht handelt es sich dabei aber um kunstgewerblich verarbeitetes Silber, ähnlich dem, das Darius für seinen Palast in Persepolis und Susa aus Ägypten bezogen zu haben angibt.[7] In den letzten Jahrhunderten vor Christi ist das Silber bis auf $^1/_{13}$ des Goldwertes gesunken, nähere Angaben fehlen leider für die vorhellenistische Zeit.[8]

Für den Kupferwert ergibt sich aus einer Umrechnung von 4 Deben

stark silberhaltigem (aber von Silber unterschiedenem). Sethe hält es a. a. O. S. 94 überhaupt für die ägyptische Benennung des „Elektrons" der Antike.

[1] Analysen bei Lucas, JEA 14 S. 316.

[2] Nach Lucas, a. a. O. S. 314 kommen geringe Mengen bei Umm Rus (Nechesia) und wenig südl. Mirsa Safaga, also in der Nähe des Wadi Gasûs am Roten Meer vor.

[3] Rhind 19 Nr. 62; dazu Gardiner, ÄZ 43 S. 46/47.

[4] Spiegelberg, Rechnungen aus der Zeit Setis I. S. 88 nach Pap. Bulak II (11) 3/5.

[5] Die betr. Zahlen lauten, in unser Gewichtssystem umgerechnet, Gold: 51 kg 833 g, Silber: 997 kg 805 g. Auch hier stehen die übrigen Städte weit zurück: Heliopolis mit 53 kg 351 g, Memphis mit 9 kg 359 g Silber, kein Gold. Erman, Zur Erklärung des Pap. Harris (BerlAkSb. 1903) S. 470.

[6] Spiegelberg, a. a. O. S. 88.

[7] König, MVAG 35 S. 11 f. vgl. Diod. I 46.

[8] Heichelheim, Wirtschaftl. Schwankungen der Zeit von Alexander bis Augustus S. 12, Gold:Silber 10,83:1 (306 v. Chr.).

Kupfer = $^1/_2$ Kite Silber für die 18. Dynastie ein Verhältnis Silber zu Kupfer von 80:1.[1] Ganz im unklaren sind wir noch über die Herkunft des Zinns, das für die Herstellung der Bronzelegierung als Zusatz zum Kupfer unentbehrlich ist,[2] jedenfalls hat es der Handel des MR hereingebracht, und seit dieser Zeit, nicht eher, gibt es in Ägypten wirkliche Bronzefiguren mit einem Zinnzusatz von 12 bis 14% zum Kupfer.[3] Import von Bleibarren (Barren ägyptisch = „Ziegel") stellt ein Reliefbruchstück heute vergessener Herkunft im Museum von Kairo dar, das W. M. Müller veröffentlichte,[4] aber zu Unrecht ins AR oder MR setzte, während es offenbar der ersten Hälfte der 18. Dynastie, also etwa der Zeit der Hatschepsut, angehört.

Metallarbeiten. Die eigentlichen Metallarbeiten (Abb. 39) erscheinen in den Darstellungen zunächst gemeinsam mit der Tätigkeit der Juweliere; beides gehört im AR zu den Gewerbebetrieben des vornehmen Haushaltes. Der Reichtum an mobilem Vermögen war bereits so hoch gestiegen, daß die Vornehmen vom Königshaus die Sitte übernommen haben, die Dienste treuer Untergebener durch „Belohnungen" in Gestalt kostbarer Schmucksachen, Halskragen, Diademe, Ringe (man nennt das kurz das „Gold", dessen altes Wortzeichen ja einen Zierkragen darstellt) neben praktischen Dingen wie Salben und Leinenstoffen auszuzeichnen.[5] Man kann danach deutlich verfolgen, welche Ausdehnung die Vermögensbildung an Werten, die im Grunde in der Hand des Königs lagen, gewonnen hatte und wie der Reichtum stufenweise ins Volk niedersteigt: ein gewaltiges Dokument für die Leistung des alten Staates.

Die Metall- und Juwelierarbeiten (Abb. 37) standen natürlich unter starker Kontrolle: Der „Amtmann" (Verwalter) gibt das Material aus und läßt es abwiegen, Schreiber verzeichnen das Gewicht, das dann wieder bei Abnahme der Gefäße — um solche handelt es sich vorwiegend — geprüft wird. Wie eng die Juwelierarbeiten an den Schmucksachen mit der Vertrauensstellung im Hausdienst verbunden waren, zeigt die im AR beliebte Verwendung von Zwergen für diese Beschäftigungen.[6] Als Hauptphasen der Metalltechnik werden meist zwei charakteristische Arbeitsvorgänge in der Verwendung des heißen und kalten Materials herausgehoben:[7] das

[1] Erman-Grapow, Äg. Wb. V S. 438 aus Pap. Bulak 12 Rs. Soeben teilt Peet in Studies present. to Griffith S. 124/25 eine Rechnung aus einem Turiner Papyrus der 20. Dyn. mit, die für gutes Gold ein Wertverhältnis zum Silber von $3^1/_3$:1, zum Kupfer von 200:1 vorauszusetzen scheint. Zum ptolemäischen Kurswert Silber: Kupfer (Geld!), vgl. Sethe-Partsch, Demot. Bürgschaftsurk. (SächsAbh. 32) S. 213. 259 und jetzt Heichelheim, a. a. O. im 3. Jh. 60:1. Brugsch, ÄZ 27 S. 12 nahm das Wertverhältnis zwischen Silber und Kupfer als 48:1 zur Zeit Thutmosis' III. und 80:1 am Ende der Ramessidenzeit an.

[2] Lucas, Notes on the early history of tin and copper JEA 14 S. 97 f.

[3] Figuren des MR v. Bissing, AthMitt. 38 (1912) S. 239 f. Bronze der 12. Dyn. Berthelot bei de Morgan, Fouilles à Dahchour I S. 142.

[4] W. M. Müller, Egyptol. Researches (I) Taf. 1; auch bei Evans, Palace of Minos II, 1 S. 177 fig. 90; übrigens ebenfalls falsch datiert (frühes MR) und als Zinn(!)-Import minoischer Leute erklärt. Nach Möller, Metallkunst S. 12 befindet sich ein altes Bleibergwerk im Gebel Barâm, etwa 40 km östl. Assuan. Bleiimport aus Syrien: Urk. IV 1101 (Grab des Rechmirê).

[5] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 62 f.; Klebs, Reliefs AR S. 25.

[6] Klebs, Reliefs AR S. 85 mit Abb. 68. Zu den Zwergen im Haushalt vgl. S. 94.

[7] Darstellungen: Klebs, Reliefs AR S. 84 f., MR S. 108. Für das NR: Wreszinski, Atlas I Taf. 41 (Werkstätten des Amonstempels z. Zt. Thutmosis' III.), Davies, Tomb of Puyemrê I Taf. 23 f = Wreszinski a. a. O. Taf. 153/154. Zur

Schmelzen des Metalls (Kupfer) zum Guß und das „Schlagen des Goldes“ für Treibarbeiten (Abb. 39). Zum Schmelzen der Kupfermasse wurde das Kohlenfeuer in älterer Zeit durch Blaserohre angefacht;[1] das NR bringt als technische Fortschritte Gebläse, lederbespannte Tonbecken, die von Arbeitern abwechselnd getreten, dann mit Stricken wieder gedehnt wurden. Zum Guß bediente man sich anscheinend seit alters verschiedener Arten des Wachskernverfahrens, in dem z. B. auch die zahllosen Götterfigürchen der Spätzeit gegossen sind. Schmiedearbeiten spielen keine erhebliche Rolle, solange in Ägypten kein Eisen verarbeitet werden kann — und das bekommt man in nennenswerten Mengen erst in der Ramessidenzeit;[2] daher bleibt bis dahin ein ganz primitives Werkzeug, ein ungeschäfteter Hartstein, zum Behämmern der Messerschneiden, zum Treiben und Nieten von Blattmetall im Gebrauch. Die Verarbeitung des Goldes machte früh erfinderisch, man versteht zu löten, doch scheuen sich die Goldarbeiter, es bei Goldbekleidung anzuwenden wegen der Schwierigkeit, eine Lötmasse mit niedrigerem Schmelzpunkt als das Gold oder Elektron zu finden. Dagegen erscheint an den Schmucksachen des MR bereits Feuervergoldung neben der einfachen Blattvergoldung von Erzeugnissen, bei denen sich oft Kunsttischler und Goldarbeiter die Hand reichten; beide arbeiten ja auch nach den Darstellungen im NR in gemeinsamen Werkstätten. Unter den Funden aus dem MR fallen reich granulierte Stücke auf; nach Möller wäre die Technik aus Kreta übernommen und mache sich erst allmählich in Ägypten heimisch.[3] Nach den Byblosfunden kommt jetzt auch Phoinikien mindestens als Vermittlungsstelle ernsthaft in Frage.[4]

Neben eingelegten Arbeiten, die seit alters in den verschiedensten Wertabstufungen, vom Halbedelstein als Einlage bis zu billigem emaillierten Ersatz, vertreten sind (Abb. 38), leistete der ägyptische Goldschmied besonders Gutes im Treiben und Ziselieren. Zur Kennzeichnung des Maßstabes brauchen wir nur an den wohl ins AR gehörigen, goldgetriebenen, dann nachziselierten Falkenkopf aus Hierakonpolis mit den aus Obsidian eingelegten Augen und dem durchbrochen gearbeiteten Federdiadem zu erinnern.[5] Für die Kupferbearbeitung tritt daneben als technisch merkwürdiges Stück die aus getriebenen Kupferplatten über einem Holzkern zusammengesetzte Statue Phiops' I. (mit seinem Sohne Menthusuphis), bei der wieder Einzelheiten, wie die Augen (Stein), der wohl aus Gold zu denkende heute verlorene Schurz und die gleichfalls verlorene Haartracht mit

Technik sei grundsätzlich auf die sachkundige Darstellung von Möller, Metallkunst der alten Ägypter S. 15 f., und Vernier, La bijouterie et la joaillerie égypt. (Cairo 1907) verwiesen. Letzterem fehlt leider die nötige kunstgeschichtliche Schulung.

[1] Daher die frühere falsche Erklärung als „Glasbläser“, die zuerst v. Bissing, Rec. de trav. 28 S. 20 f. richtiggestellt hat.

[2] Siehe unten S. 235 zur Waffenentwicklung. Zur Zeit des Tutanchamun ist Eisen noch eine Kostbarkeit, die man selbst für Schmucksachen (Amulette) verwendet: Dolch mit Eisenklinge aus seinem Grab, Carter, Tutenchamun II Taf. 87; die anderen Eisensachen a. a. O. Taf. 77. 82.

[3] Möller, Metallkunst S. 29 glaubt, weil die Granulation „an Schmuckstücken, die durchweg so unägyptisch wie möglich aussehen“ (Daschûrfund 12. Dyn. a. a. O. Taf. 12 = Steindorff, Kunst der Ägypter S. 293) vorkomme, sogar an kretische Arbeit!

[4] Vgl. das Urteil v. Bissings, DLZ 1927 Sp. 1819 (zu Contenau, La civilisation phénicienne Paris 1926).

[5] Quibell, Hierakonpolis I Taf. 41, Steindorff, Kunst der Ägypter S. 306 u. a. Zur Technik vgl. Vernier, a. a. O.

Diadem, aus anderem Material bestanden.[1] Welch komplizierte Stellungen man sich bereits in der 1. Dynastie zu bilden getraute, fast noch über die Kunstfertigkeiten hinaus, der sich eine Künstlerstele der 11. Dynastie rühmt,[2] das zeigen die beiden aus Siegelabdrücken uns bekannten Goldstatuen des Usaphais als Nilpferdjäger.[3] Die Benutzung des Kupfers für plastische Treibarbeiten erlosch bald infolge Vervollkommnung der Gußtechnik, bei der Goldverarbeitung behält aber Treiben und Ziselieren seine Wichtigkeit für feine Reliefs. Diese arbeitete man auf einer Harzunterlage aus; eine solche ist uns aus Amarna erhalten geblieben.[4] Bei Kupfer und Gold muß man auch auf die beliebten Metallschalen mit reich getriebener oder ziselierter Innenverzierung[5] sowie auf die Prunkstücke mit aufgesetztem figürlichen Randschmuck verweisen.[6]

Die edelste Einlegetechnik in reiner Metallarbeit, das Tauschieren, kommt erst im NR auf, und zwar in Ägypten stets unter Verwendung der edeln und weicheren Metalle (Gold, Elektron, Silber) als Einlagemasse, der unedlen und härteren (Kupfer, Bronze) als Träger. Im Wesen ist es den alten Einlagetechniken so nahe verwandt, daß man nicht unbedingt an ausländische Beeinflussung zu denken braucht. Möller nahm solche wenigstens für das sog. Niello-Verfahren (schwärzliche Einlagemasse aus metallischem Gemenge mit Schwefelzusatz) an, und zwar aus dem ägäischen Kulturkreis; v. Bissing glaubte im Gegensatz zu Möller nur die ausgesprochene Metallpolychromie, wie sie in ägyptischen Werken zuerst an einem Dolch des Hyksosbesiegers Ahmose, Gründers der 18. Dynastie, auftritt, als sichere ausländische Einführung ansprechen zu dürfen, und zwar wieder aus der kretischen Kultur.[7] Seitdem hat sich die Sachlage durch die Byblosfunde geändert. Die der ägyptischen 12. Dynastie gleichzeitigen Krummschwerter phoinikischer Arbeit aus Byblos zeigen Einlagen in der Niellotechnik,[8] so daß ägyptische Metallarbeiter letztere bereits vor der Hyksoszeit von dorther kennen lernen konnten. Unter der 22./26. Dynastie, einer Zeit, die überhaupt die Hochblüte der Kleinplastik in Metall bei sinkender Bedeutung der Steinplastik darstellt, treffen wir besonders feine Arbeiten mit Metalleinlagen zur Hervorhebung eingeschnittener Reliefs auf Bronzefiguren oder Schmuckstücken.[9] Für die hohe Wertung ägyptischer Metallarbeiten in der Umwelt ist die Tatsache bezeichnend, daß sie neben der Architektur die nachhaltigste Einwirkung auf die Kunst und den Geschmack anderer Völker gehabt hat, vor allem auf die syrisch-phoinikische, die zeitweise ganz in ägyptischem Stil arbeitete.[10] Ganz

[1] Quibell, a.a.O. II Taf. 50 f., v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 12 b. 13.

[2] Louvre C 14, s. dazu unten S. 165.

[3] Siehe oben S. 58.

[4] Berlin 21684 = Möller, Metallkunst Taf. 47 S. 20.

[5] Beispiele abgebildet Möller, a. a. O. Taf. 36/37.

[6] Schäfer, Die altägypt. Prunkgefäße mit aufges. Randverzierungen (= Sethe, Unters. IV, 1).

[7] v. Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (Festrede Münch. Ak. 1912).

[8] Montet, L'art phénicien au XVIII. siècle (Mon. Piot 27) S. 4 zu Taf. 1; Byblos et l'Égypte S. 173 f.

[9] Ein bes. schönes Stück dieser Art ist eine tauschierte Menitscheibe aus dem Besitz eines Vezirs Harsiêse in der Sammlung v. Bissing (Haag) abgebildet: v. Bissing, Kultur des alten Ägyptens Abb. 17; zur Datierung dieser Technik v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 59 Anm. 8.

[10] Siehe oben Anm. 8 und zu den phoinikischen Metallschalen zuletzt v. Bissing, Arch Jb. 38/39. Die Elfenbeinarbeiten des 1. Jahrt. bei Poulsen, Orient und frühgriech. Kunst S. 37 f.

sich beide Bezeichnungen ähnlich wie das generelle „Silber" (*ḥḏ*) mit dem aus späten Texten bekannten $^1/_3$-Gold. Letzteres ist nach den bisher bekannten Analysen „silberner" Gegenstände aus Ägypten eine Sorte des „Silbers", das aus denselben Schichten wie das Gold gewonnen wurde und gewöhnlich einen Zusatz von 3 bis 18% Gold enthielt.[1]

Silber erscheint allerdings sehr unrein (mit 38% Gold!) bereits gegen Ende der vorgeschichtlichen Zeit, dann verhältnismäßig rein (90%) als Material für Schmuck der Mutter des Cheops, Hetepheres, aber immer vereinzelt, denn die dem Ägypter zunächst erreichbaren Silbervorkommen waren sehr beschränkt;[2] kein Wunder, daß dies „weiße" Metall im AR für wertvoller als das Gold galt. Stärkerer Import aus Vorderasien, der im MR einzusetzen scheint, hat den Silberwert herabgedrückt. Wie weit, das können wir vielleicht einer Aufgabe des dem MR angehörenden mathematischen Papyrus Rhind entnehmen, die für Gold: Silber: Blei das Wertverhältnis 4:2:1 (abgerundet?) voraussetzt.[3] Jedenfalls erscheint dann zur Zeit Thutmosis' III. in den Inschriften das Gold an erster Stelle vor dem Silber, gilt also als wertvoller, wenn auch der Wert zum Silber gelegentlich etwas geringer angenommen wird, als im Papyrus Rhind z. B. als 1,67:1.[4] Man könnte daran denken, als Maßstab für die Weiterentwicklung im NR die Tatsache heranzuziehen, daß nach den Zusammenstellungen Ramses' III. die thebanischen Tempel fast den zwanzigfachen Ertrag an „Abgaben der Untertanen" in Silber hatten als in Gold und ungefähr den 47fachen in Kupfer.[5] Dazu will nicht passen, daß noch aus der Zeit Ramses' IX. eine Relation Gold: Silber mit 1,87:1 vorliegt, die keine wesentliche Entwertung des Silbers während der Ramessidenzeit zugibt.[6] Die Abweichungen der Abgabenaufstellungen im Papyrus Harris liegen demnach auf dem Gebiet der damaligen Bevorzugung von Silber- und Kupferrechnung für alle kleineren Beträge und erlauben keine Schlüsse auf die Metallrelation. Wirtschaftspolitisch interessant ist, daß in der Amarnazeit der König von Zypern gegen sein Kupfer von Ägypten Silber einzuhandeln wünschte, das doch Ägypten selbst importieren mußte. Auch dies spricht für den Reichtum des ägyptischen Staatsschatzes. Vielleicht handelt es sich dabei aber um kunstgewerblich verarbeitetes Silber, ähnlich dem, das Darius für seinen Palast in Persepolis und Susa aus Ägypten bezogen zu haben angibt.[7] In den letzten Jahrhunderten vor Christi ist das Silber bis auf $^1/_{13}$ des Goldwertes gesunken, nähere Angaben fehlen leider für die vorhellenistische Zeit.[8]

Für den Kupferwert ergibt sich aus einer Umrechnung von 4 Deben

stark silberhaltigem (aber von Silber unterschiedenem). Sethe hält es a. a. O. S. 94 überhaupt für die ägyptische Benennung des „Elektrons" der Antike.

[1] Analysen bei Lucas, JEA 14 S. 316.

[2] Nach Lucas, a. a. O. S. 314 kommen geringe Mengen bei Umm Rus (Nechesia) und wenig südl. Mirsa Safaga, also in der Nähe des Wadi Gasûs am Roten Meer vor.

[3] Rhind 19 Nr. 62; dazu Gardiner, ÄZ 43 S. 46/47.

[4] Spiegelberg, Rechnungen aus der Zeit Setis I. S. 88 nach Pap. Bulak II (11) 3/5.

[5] Die betr. Zahlen lauten, in unser Gewichtssystem umgerechnet, Gold: 51 kg 833 g, Silber: 997 kg 805 g. Auch hier stehen die übrigen Städte weit zurück: Heliopolis mit 53 kg 351 g, Memphis mit 9 kg 359 g Silber, kein Gold. Erman, Zur Erklärung des Pap. Harris (BerlAkSb. 1903) S. 470.

[6] Spiegelberg, a. a. O. S. 88.

[7] König, MVAG 35 S. 11 f. vgl. Diod. I 46.

[8] Heichelheim, Wirtschaftl. Schwankungen der Zeit von Alexander bis Augustus S. 12, Gold : Silber 10,83 : 1 (306 v. Chr.).

Kupfer = $^1/_2$ Kite Silber für die 18. Dynastie ein Verhältnis Silber zu Kupfer von 80:1.[1] Ganz im unklaren sind wir noch über die Herkunft des Zinns, das für die Herstellung der Bronzelegierung als Zusatz zum Kupfer unentbehrlich ist,[2] jedenfalls hat es der Handel des MR hereingebracht, und seit dieser Zeit, nicht eher, gibt es in Ägypten wirkliche Bronzefiguren mit einem Zinnzusatz von 12 bis 14% zum Kupfer.[3] Import von Bleibarren (Barren ägyptisch = „Ziegel") stellt ein Reliefbruchstück heute vergessener Herkunft im Museum von Kairo dar, das W. M. Müller veröffentlichte,[4] aber zu Unrecht ins AR oder MR setzte, während es offenbar der ersten Hälfte der 18. Dynastie, also etwa der Zeit der Hatschepsut, angehört.

Metallarbeiten. Die eigentlichen Metallarbeiten (Abb. 39) erscheinen in den Darstellungen zunächst gemeinsam mit der Tätigkeit der Juweliere; beides gehört im AR zu den Gewerbebetrieben des vornehmen Haushaltes. Der Reichtum an mobilem Vermögen war bereits so hoch gestiegen, daß die Vornehmen vom Königshaus die Sitte übernommen haben, die Dienste treuer Untergebener durch „Belohnungen" in Gestalt kostbarer Schmucksachen, Halskragen, Diademe, Ringe (man nennt das kurz das „Gold", dessen altes Wortzeichen ja einen Zierkragen darstellt) neben praktischen Dingen wie Salben und Leinenstoffen auszuzeichnen.[5] Man kann danach deutlich verfolgen, welche Ausdehnung die Vermögensbildung an Werten, die im Grunde in der Hand des Königs lagen, gewonnen hatte und wie der Reichtum stufenweise ins Volk niedersteigt: ein gewaltiges Dokument für die Leistung des alten Staates.

Die Metall- und Juwelierarbeiten (Abb. 37) standen natürlich unter starker Kontrolle: Der „Amtmann" (Verwalter) gibt das Material aus und läßt es abwiegen, Schreiber verzeichnen das Gewicht, das dann wieder bei Abnahme der Gefäße — um solche handelt es sich vorwiegend — geprüft wird. Wie eng die Juwelierarbeiten an den Schmucksachen mit der Vertrauensstellung im Hausdienst verbunden waren, zeigt die im AR beliebte Verwendung von Zwergen für diese Beschäftigungen.[6] Als Hauptphasen der Metalltechnik werden meist zwei charakteristische Arbeitsvorgänge in der Verwendung des heißen und kalten Materials herausgehoben:[7] das

[1] Erman-Grapow, Äg. Wb. V S. 438 aus Pap. Bulak 12 Rs. Soeben teilt Peet in Studies present. to Griffith S. 124/25 eine Rechnung aus einem Turiner Papyrus der 20. Dyn. mit, die für gutes Gold ein Wertverhältnis zum Silber von $3^1/_3$: 1, zum Kupfer von 200 : 1 vorauszusetzen scheint. Zum ptolemäischen Kurswert Silber : Kupfer (Geld!), vgl. Sethe-Partsch, Demot. Bürgschaftsurk. (SächsAbh. 32) S. 213. 259 und jetzt Heichelheim, a. a. O. im 3. Jh. 60 : 1. Brugsch, ÄZ 27 S. 12 nahm das Wertverhältnis zwischen Silber und Kupfer als 48:1 zur Zeit Thutmosis' III. und 80:1 am Ende der Ramessidenzeit an.

[2] Lucas, Notes on the early history of tin and copper JEA 14 S. 97 f.

[3] Figuren des MR v. Bissing, AthMitt. 38 (1912) S. 239 f. Bronze der 12. Dyn. Berthelot bei de Morgan, Fouilles à Dahchour I S. 142.

[4] W. M. Müller, Egyptol. Researches (I) Taf. 1; auch bei Evans, Palace of Minos II, 1 S. 177 fig. 90; übrigens ebenfalls falsch datiert (frühes MR) und als Zinn(!)-Import minoischer Leute erklärt. Nach Möller, Metallkunst S. 12 befindet sich ein altes Bleibergwerk im Gebel Barâm, etwa 40 km östl. Assuan. Bleiimport aus Syrien: Urk. IV 1101 (Grab des Rechmirê).

[5] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 62 f.; Klebs, Reliefs AR S. 25.

[6] Klebs, Reliefs AR S. 85 mit Abb. 68. Zu den Zwergen im Haushalt vgl. S. 94.

[7] Darstellungen: Klebs, Reliefs AR S. 84 f., MR S. 108. Für das NR: Wreszinski, Atlas I Taf. 41 (Werkstätten des Amonstempels z. Zt. Thutmosis' III.), Davies, Tomb of Puyemrê I Taf. 23 f = Wreszinski a. a. O. Taf. 153/154. Zur

Schmelzen des Metalls (Kupfer) zum Guß und das „Schlagen des Goldes“ für Treibarbeiten (Abb. 39). Zum Schmelzen der Kupfermasse wurde das Kohlenfeuer in älterer Zeit durch Blaserohre angefacht;[1] das NR bringt als technische Fortschritte Gebläse, lederbespannte Tonbecken, die von Arbeitern abwechselnd getreten, dann mit Stricken wieder gedehnt wurden. Zum Guß bediente man sich anscheinend seit alters verschiedener Arten des Wachskernverfahrens, in dem z. B. auch die zahllosen Götterfigürchen der Spätzeit gegossen sind. Schmiedearbeiten spielen keine erhebliche Rolle, solange in Ägypten kein Eisen verarbeitet werden kann — und das bekommt man in nennenswerten Mengen erst in der Ramessidenzeit;[2] daher bleibt bis dahin ein ganz primitives Werkzeug, ein ungeschäfteter Hartstein, zum Behämmern der Messerschneiden, zum Treiben und Nieten von Blattmetall im Gebrauch. Die Verarbeitung des Goldes machte früh erfinderisch, man versteht zu löten, doch scheuen sich die Goldarbeiter, es bei Goldbekleidung anzuwenden wegen der Schwierigkeit, eine Lötmasse mit niedrigerem Schmelzpunkt als das Gold oder Elektron zu finden. Dagegen erscheint an den Schmucksachen des MR bereits Feuervergoldung neben der einfachen Blattvergoldung von Erzeugnissen, bei denen sich oft Kunsttischler und Goldarbeiter die Hand reichten; beide arbeiten ja auch nach den Darstellungen im NR in gemeinsamen Werkstätten. Unter den Funden aus dem MR fallen reich granulierte Stücke auf; nach Möller wäre die Technik aus Kreta übernommen und mache sich erst allmählich in Ägypten heimisch.[3] Nach den Byblosfunden kommt jetzt auch Phoinikien mindestens als Vermittlungsstelle ernsthaft in Frage.[4]

Neben eingelegten Arbeiten, die seit alters in den verschiedensten Wertabstufungen, vom Halbedelstein als Einlage bis zu billigem emaillierten Ersatz, vertreten sind (Abb. 38), leistete der ägyptische Goldschmied besonders Gutes im Treiben und Ziselieren. Zur Kennzeichnung des Maßstabes brauchen wir nur an den wohl ins AR gehörigen, goldgetriebenen, dann nachziselierten Falkenkopf aus Hierakonpolis mit den aus Obsidian eingelegten Augen und dem durchbrochen gearbeiteten Federdiadem zu erinnern.[5] Für die Kupferbearbeitung tritt daneben als technisch merkwürdiges Stück die aus getriebenen Kupferplatten über einem Holzkern zusammengesetzte Statue Phiops' I. (mit seinem Sohne Menthusuphis), bei der wieder Einzelheiten, wie die Augen (Stein), der wohl aus Gold zu denkende heute verlorene Schurz und die gleichfalls verlorene Haartracht mit

Technik sei grundsätzlich auf die sachkundige Darstellung von Möller, Metallkunst der alten Ägypter S. 15 f., und Vernier, La bijouterie et la joaillerie égypt. (Cairo 1907) verwiesen. Letzterem fehlt leider die nötige kunstgeschichtliche Schulung.

[1] Daher die frühere falsche Erklärung als „Glasbläser“, die zuerst v. Bissing, Rec. de trav. 28 S. 20 f. richtiggestellt hat.

[2] Siehe unten S. 235 zur Waffenentwicklung. Zur Zeit des Tutanchamun ist Eisen noch eine Kostbarkeit, die man selbst für Schmucksachen (Amulette) verwendet: Dolch mit Eisenklinge aus seinem Grab, Carter, Tutenchamun II Taf. 87; die anderen Eisensachen a. a. O. Taf. 77. 82.

[3] Möller, Metallkunst S. 29 glaubt, weil die Granulation „an Schmuckstücken, die durchweg so unägyptisch wie möglich aussehen“ (Daschûrfund 12. Dyn. a. a. O. Taf. 12 = Steindorff, Kunst der Ägypter S. 293) vorkomme, sogar an kretische Arbeit!

[4] Vgl. das Urteil v. Bissings, DLZ 1927 Sp. 1819 (zu Contenau, La civilisation phénicienne Paris 1926).

[5] Quibell, Hierakonpolis I Taf. 41, Steindorff, Kunst der Ägypter S. 306 u. a. Zur Technik vgl. Vernier, a. a. O.

Diadem, aus anderem Material bestanden.[1] Welch komplizierte Stellungen man sich bereits in der 1. Dynastie zu bilden getraute, fast noch über die Kunstfertigkeiten hinaus, der sich eine Künstlerstele der 11. Dynastie rühmt,[2] das zeigen die beiden aus Siegelabdrücken uns bekannten Goldstatuen des Usaphais als Nilpferdjäger.[3] Die Benutzung des Kupfers für plastische Treibarbeiten erlosch bald infolge Vervollkommnung der Gußtechnik, bei der Goldverarbeitung behält aber Treiben und Ziselieren seine Wichtigkeit für feine Reliefs. Diese arbeitete man auf einer Harzunterlage aus; eine solche ist uns aus Amarna erhalten geblieben.[4] Bei Kupfer und Gold muß man auch auf die beliebten Metallschalen mit reich getriebener oder ziselierter Innenverzierung[5] sowie auf die Prunkstücke mit aufgesetztem figürlichen Randschmuck verweisen.[6]

Die edelste Einlegetechnik in reiner Metallarbeit, das Tauschieren, kommt erst im NR auf, und zwar in Ägypten stets unter Verwendung der edeln und weicheren Metalle (Gold, Elektron, Silber) als Einlagemasse, der unedlen und härteren (Kupfer, Bronze) als Träger. Im Wesen ist es den alten Einlagetechniken so nahe verwandt, daß man nicht unbedingt an ausländische Beeinflussung zu denken braucht. Möller nahm solche wenigstens für das sog. Niello-Verfahren (schwärzliche Einlagemasse aus metallischem Gemenge mit Schwefelzusatz) an, und zwar aus dem ägäischen Kulturkreis; v. Bissing glaubte im Gegensatz zu Möller nur die ausgesprochene Metallpolychromie, wie sie in ägyptischen Werken zuerst an einem Dolch des Hyksosbesiegers Ahmose, Gründers der 18. Dynastie, auftritt, als sichere ausländische Einführung ansprechen zu dürfen, und zwar wieder aus der kretischen Kultur.[7] Seitdem hat sich die Sachlage durch die Byblosfunde geändert. Die der ägyptischen 12. Dynastie gleichzeitigen Krummschwerter phoinikischer Arbeit aus Byblos zeigen Einlagen in der Niellotechnik,[8] so daß ägyptische Metallarbeiter letztere bereits vor der Hyksoszeit von dorther kennen lernen konnten. Unter der 22./26. Dynastie, einer Zeit, die überhaupt die Hochblüte der Kleinplastik in Metall bei sinkender Bedeutung der Steinplastik darstellt, treffen wir besonders feine Arbeiten mit Metalleinlagen zur Hervorhebung eingeschnittener Reliefs auf Bronzefiguren oder Schmuckstücken.[9] Für die hohe Wertung ägyptischer Metallarbeiten in der Umwelt ist die Tatsache bezeichnend, daß sie neben der Architektur die nachhaltigste Einwirkung auf die Kunst und den Geschmack anderer Völker gehabt hat, vor allem auf die syrisch-phoinikische, die zeitweise ganz in ägyptischem Stil arbeitete.[10] Ganz

[1] Quibell, a.a.O. II Taf. 50 f., v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 12 b. 13.

[2] Louvre C 14, s. dazu unten S. 165.

[3] Siehe oben S. 58.

[4] Berlin 21684 = Möller, Metallkunst Taf. 47 S. 20.

[5] Beispiele abgebildet Möller, a. a. O. Taf. 36/37.

[6] Schäfer, Die altägypt. Prunkgefäße mit aufges. Randverzierungen (= Sethe, Unters. IV, 1).

[7] v. Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (Festrede Münch. Ak. 1912).

[8] Montet, L'art phénicien au XVIII. siècle (Mon. Piot 27) S. 4 zu Taf. 1; Byblos et l'Égypte S. 173 f.

[9] Ein bes. schönes Stück dieser Art ist eine tauschierte Menitscheibe aus dem Besitz eines Vezirs Harsiêse in der Sammlung v. Bissing (Haag) abgebildet: v. Bissing, Kultur des alten Ägyptens Abb. 17; zur Datierung dieser Technik v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 59 Anm. 8.

[10] Siehe oben Anm. 8 und zu den phoinikischen Metallschalen zuletzt v. Bissing, Arch Jb. 38/39. Die Elfenbeinarbeiten des 1. Jahrt. bei Poulsen, Orient und frühgriech. Kunst S. 37 f.

abgesehen von den nur mit starkem Vorbehalt zu stilkritischen Untersuchungen verwertbaren Darstellungen „syrischer“ Tribute auf ägyptischen Denkmälern, kann man als Beispiele erhaltener Originalwerke an die ägyptisierenden Elfenbeinreliefs, die eingelegten Schmuckstücke und Waffen und die nach ägyptischen Vorbildern entworfenen verzierten Metallschalen erinnern.

Ersatzware: Fayence, Glas. Für die Schichten, denen die königliche Gnade Schätze nicht so freigebig zuwarf, die aber äußerlich die Art der Reichen nachahmen wollten, hat es billigeren Ersatz gegeben: Zur Ersatztechnik ist, wie schon erwähnt, frühzeitig die bemalte und unbemalte Keramik herabgesunken.[1] Für die wertvollen Einlagesteine, Lapislazuli, Karneol, Türkis, traten Farbpasten ein, die bei Schmucksachen, aber auch bei Möbeln und Hausrat Verwendung fanden. In hohem Maße gehört dahin auch die Erfindung der Fayence, d. h. das Überziehen eines Kieselsandkernes mit einer farbigen kupferhaltigen Glasur im Schmelzverfahren; sie reicht bis an die Schwelle der geschichtlichen Zeit hinauf.[2] Unzählige Gegenstände der Kleinkunst, Figürchen, Gefäße, Perlen für Halskragen und Armbänder, Ringe, Anhänger, Einlagen für Holzarbeiten, hat man daraus hergestellt. Zeitweise bediente sich selbst die Architektur der Fayenceeinlagen, vornehmlich natürlich in Verbindung mit Holzbau (Wohnbauten). Die technische Vervollkommnung erreicht wohl die Höhe mit dem berühmten Azurblau des NR; aber auch meergrüne Töne liebt die Spätzeit ebenso, wie sie in der alten Thinitenzeit als heitere Farbe geschätzt war.[3] Daher gewinnt das Material Eigenberechtigung in der Kleinkunst.

In manchem, vor allem der Ausnutzung eines Kernes (hier aus tonhaltigem Sand) der Fayencetechnik verwandt, ist die Herstellung des Glases. Sie tritt aber erst viel später im ägyptischen Handwerk auf, und Glas wird in größerem Umfang erst im NR als Material für Gefäße verwendet.[4] Anscheinend sind aber noch in der früheren 18. Dynastie größere Gefäße aus Glas eine Seltenheit.[5] Man benutzte als Masse buntfarbige Glasfäden, die um den Kern gelegt und durch Erhitzung verschmolzen wurden. Geblasenes Glas kommt in Ägypten vor der hellenistischen Zeit nicht vor; ebensowenig übrigens die Technik der eingeschmolzenen Glasflüsse (Email) an Stelle der älteren farbigen Stein-Fayence- oder Pasteneinlagen. Waltet hier sicher fremder Einfluß, so ist ein solcher für die Erfindung der Glasfabrikation in Ägypten an sich nicht nachzuweisen.

[1] Keramik als Hausgewerbe s. oben S. 75.
[2] v. Bissing, Fayencegefäße (Cairo, Catal. gén. Bd. 6).
[3] Petrie, Abydos II Taf. 1 f. u. a. m; daher die mythol. Umschreibung „das grüne Horusauge“ im Ritual, vgl. Sethe, Dramat. Texte S. 185. Zur Verwendung von Fayence im Kunstgewerbe vgl. W. Wolf, Das ägypt. Kunstgewerbe (Gesch. d. Kunstgewerbes Bd. 4) S. 53 f. Für Einlagen in Säulenkapitelle Petrie, Tell Amarna Taf. 6. Peet, City of Athenaten I S. 113.
[4] Kisa, Das Glas im Altertum I S. 1 f., 33 f.
[5] Gefäß mit Namen Thutmosis' III. im Brit. Mus., JEA 6 S. 155 f. Der dort als Glasmosaik beschriebene Anhänger der 12. Dyn. aus Daschûr (Taf. 16, 1) ist nicht aus Glas, sondern enthält eine Pastenart, die zum Schutz mit einem dünnen Blatt Feldspat überdeckt ist (v. Bissing, Act-Or. 3 S. 96), eine Technik, die auch an Schmuckstücken des Tutanchamun (Thronlehnenrelief) noch vorkommt.

2. Der Stein und seine Verwertung

Die Gesteine und ihre Brüche. Das Material, das in größtem Umfang staatliche Arbeitsleistung in Anspruch nahm, dessen zielsichere Ausnutzung weite Zweige der Technik gefördert und umgestellt hat, ist der Stein. Der Steinbau hat das Gesicht Ägyptens in einer Weise beeinflußt, die wir heute vor den riesigen Bauten des Landes, Grabmälern wie Tempeln, höchstens ermessen können, wenn wir den Gegensatz Babyloniens mit seiner Ziegelarchitektur auf uns wirken lassen. Allerdings fordert die Natur des Landes geradezu zur Benutzung des Gesteins am Wüstenrand heraus. Im ganzen Niltal, von der Deltaspitze bis hinauf, wo südlich Theben in der Gegend von Edfu der nubische Sandstein beginnt, steht mehr oder weniger guter Kalkstein an, der „weiße Stein“, der sich vortrefflich bearbeiten läßt. Viele Stellen, so z. B. die bekannten Sandsteinbrüche am Gebel Silsile zwischen Edfu und Kom Ombo, die im NR die Hauptmasse des Baumaterials für die thebanischen Tempel lieferten, hatten durch ihre Lage am Fluß äußerst günstige Transportmöglichkeiten zu Wasser. Im „hochgelegenen“ Nekropolengebiet lieferte der anstehende Stein Material, das wenigstens für Kernmauerwerk genügte; seine Benutzung kann man z. B. deutlich bei den großen Pyramidenbauten des AR beobachten.

Den feinsten Kalkstein, der die wundervoll zu glättenden und leicht zu bemalenden Platten für die Tempel- und Grabreliefs der Residenzen des AR, auch für die damals zeitweise beliebten weißen Kalksteinsärge lieferte, ergaben die Brüche von Tura im Ostteil des memphitischen Gaues. Dieser kostbare Besitz und seine Verwertung in den Werkstätten der Residenz hat den bzw. die beiden Hohenpriester des Ptah von Memphis[1] zum „großen Leiter der Künstlerschaft“ werden lassen, Ptah selbst zu ihrem Schutzherrn. Bei der Ausbeutung der Brüche kam es darauf an, die besten Gesteinslagen zu finden. Daher konnte sie nicht immer, wie es etwa am Gebel Silsile vorwiegend geschah, im Tagebau erfolgen. Vielfach geht man, um vom Wetter tunlichst wenig angegriffene Schichten zu treffen, zum Abbau durch Eintreiben verdeckter Galerien oder Stollen über; „Häuser“ nennt die Technik diese Abteilungen.[2] Steinbruchsinschriften bewahren gern die Erinnerung an die Eröffnung eines neuen Bruchteils und rühmen seine Vorzüge.[3] Die Erfahrung dabei hat übrigens sicherlich auf die Architektur abgefärbt; aus der technischen Notwendigkeit, im Bruch Pfeilerstützen für das deckende Gestein stehen zu lassen, hat man die Eignung des Pfeilerbaus für Hallen und Gebäudefronten gelernt (vgl. Abb. 41 u. 43). Der Sandstein, namentlich aus einigen tiefgelben bis rötlichen Kieselsandsteinlagen (Quarzit), konnte das härteste ägyptische Steinmaterial liefern, das z. B. im MR für die Plastik, in der 18. Dynastie für die Sarkophage der Könige sehr geschätzt war: ein bekannter Bruch ist der im Altertum wie heute „rote Berg“ (Gebel Ahmar) genannte Vorsprung des Wüsten-

[1] Seit der Zeit des Mykerinos (Urk. I 18) wird das Amt bereits kollegial verwaltet, was für das AR die Regel bleibt; Ausnahme Urk. I 84 (6. Dyn.), vgl. unten S. 253.
[2] Abbau und Bearbeitung der verschiedenen Steinarten hat jetzt durch Somers Clarke-Engelbach, Anc. Egypt. masonry (Oxford 1930) eine sachkundige Darstellung gefunden.
[3] Urk. IV 24 (Tura, 22. Jahr des Ahmose); zur begleitenden Darstellung s. unt. S. 139.

plateaus unweit Heliopolis,[1] ein anderer von Theben ausgenutzter ist bei Gebelên festgestellt.

Sehr früh haben die Ägypter auch die harten Urgesteinsarten auszunutzen verstanden. Die standen freilich im unteren Niltal nur vereinzelt an, Basalt bei Kerdâse nördlich Gise und im Fajûm; geschlossener erst im Kataraktengebiet von Assuan (Abb. 11), das besonders den berühmten Rosengranit, daneben Diorit und Basalt, lieferte, sonst nur mehrere Tagereisen entfernt in den auf 1800—2000 m ansteigenden Bergketten der östlichen Wüste, darunter porphyrische Gesteine, Schist (metamorphischer Schiefer), Serpentine u. a. Die Ägypter fanden früh an diesen harten, aber farbenschönen Arten Gefallen und erzwangen ihre Beherrschung. So erklärt sich das auffallende Hervortreten derselben, besonders der bunten Arten, als Material der Steingefäße der späteren vorgeschichtlichen Zeit als eine Modesache, die die Folgezeit aufgab.[2] Dafür setzt sich bis zum AR der ägyptische Alabaster (geol. Kalzit), gelegentlich auch Aragonit genannt, durch, ein äußerst sprödes, aber wirkungsvolles Material, aus dem man nicht nur die Mehrzahl der besseren Gefäße für Salben und Öle,[3] sondern auch Königsstatuen herstellte. Hauptausbeutungsstellen liegen, abgesehen von kleineren Vorkommen, im Wadi Gerraui bei Heluan und im Granitbereich bei Assuan, in Mittelägypten im Ostteil des Hermopolites (15. oberägyptischer Gau) landeinwärts von dem späteren Tell Amarna. Hatnub „Goldhaus" nannten die Ägypter diesen berühmtesten Bruch.[4] Der seit Cheops durch Inschriften in Hatnub bezeugte Abbau erfolgte wieder in Stollenform. In der Feudalzeit kommt er ganz in die Hände der Gaufürsten von Hermopolis (Schmûn) und bringt ihnen Reichtum. Aber einer der letzten der großen Herren dieses Gaues, Thothotep, Zeitgenosse Sesostris' III., hat es doch wieder loyal als „Gunst seitens des Königs" bezeichnen müssen, daß er in Hatnub eine 13 Ellen hohe Alabasterstatue für seine „untere Grabkapelle" herstellen lassen durfte, er muß also das Regal anerkennen. Ihren Transport auf einem Weg, „der sehr viel schwieriger als sonst alles" war, da „der schwierige Fels des Steinblockes aus hartem Stein bestand", durch Trupps der „jungen Mannschaft" seines Gaues zusammen mit Abteilungen von Nekropolenarbeitern und Steinmetzen und ihre Begrüßung bei der Ankunft seitens der „versammelten Stadtleute" hat er mit Stolz in seinem Grab dargestellt.[5]

Eins der ergiebigsten Steinbruchsgebiete, allerdings eins, wo die Arbeits- und Transportorganisation wegen der Entfernung vom Niltal noch ungleich schwieriger war, ist das Wadi Hammamât, das die Karawanenstraße Koptos-Koseir durchzieht, und seine Umgebung. Dort liegt „dieser heilige Berg, der urzeitliche, ausgezeichnete, im Lande der Lichtlandsbewohner, der Gottespalast" im „Gottesland", wie ihn die Inschrift des Vezirs Amenemhet (11. Dynastie) als Heimat des Min von Koptos („Nest des Horus" = Min) nennt.[1] Zweifellos hat man harte kristallinische Urgesteine bereits in der vorgeschichtlichen Zeit von dort geholt, z. B. den grünen metamorphischen Schiefer („Schist"), der für die Schminkpaletten der Frühzeit ebenso beliebt war, wie später zeitweise als Material für Statuen von fast spiegelnder Glätte. Daneben lieferten die dortigen alten Eruptionsformationen allerlei dunkle Granite, Diorit (bei Fauâchir) u. a., die der Ägypter seit dem MR unter dem Namen der „schöne Bechen(*bḫn*)-Stein" zusammenzufassen scheint.[2] Er entspricht dem lapis niger oder Thebaicus der Antike. Die Besucherinschriften, die im Hammamât mit Asosi, also dem Ende der 5. Dynastie, beginnen, unter der 6. Dynastie stark anwachsen, berichten von den Schicksalen solcher „königlichen Sendungen", mit denen auch hier zunächst die „Schatzmeister des Gottes" beauftragt erscheinen.

Steingewinnung. Neben den durch Aushebung von Gaumiliz und von der Marine gestellten Arbeitskommandos, die den Materialtransport zu besorgen hatten, und den Facharbeitern machen sich bereits im AR die „Schreiber" als Kontrollbeamte bemerkbar. So treffen wir z. B. unter Phiops I. bei Steinbruchsarbeiten für das königliche Grabmal Leute, wie einen „Vorsteher der Aufträge des Gottesopfers in den beiden Häusern, Ersten unter dem König, Richter-Untervorsteher", einen „königlichen Urkundenschreiber", einen „Richter-Archivar".[3] Sie bilden das Personal des vornehmen „Vorstehers aller königlicher Bauten, einzigen Freundes, königlichen Baumeisters in den beiden Häusern", der auch im Zusammenhang mit dem ersten Sedfest des Königs dort „Aufträge" erledigte.[4] Er hat dabei die beiden diensttuenden „Schatzmeister des Gottes" zu überwachen. Die großen Herren der Oberleitung kamen natürlich nur zu den entscheidenden Tagen in den Bruch, vor allem zur Leitung der Transportarbeiten, dem „Steine ziehen", wie der Ägypter es nennt. Die mühsame Beförderung geschieht auf hölzernen Schleifen lediglich durch Menschen; das ist im Orient die billigste Arbeitskraft, auf die man weniger Rücksicht nimmt als auf das kostbare Gespann. Als Lasttiere kommen auch hier einzig Esel in Frage, die Ausrüstung und Verpflegung der Kolonnen mitführen. Diese Beschränkung ist durch die Rücksicht auf die schwierige Verpflegung irgendwelcher Zugtiere erzwungen. Rinder benutzte man, wie wir es auf einer Darstellung aus der 18. Dynastie aus den Steinbrüchen von Tura sehen, für kürzere Materialfuhren; es handelt sich da um asiatisches Beutevieh.[5] Im NR hat man, wenigstens bei so großen Expeditionen wie

[1] Als „Steinbruchsgebiet" (*ἰkw*) bereits in der Sinuhegeschichte Gardiner, Rec. de trav. 32 S. 17 zu B 14.

[2] v. Bissing, Steingefäße (Cairo Catal. gén.); Petrie, Prehistoric Egypt Taf. 34 f: Scharff, Abusir el-Meleq (DOG 49) S. 35 f. vgl. auch die vorläufige Statistik Lucas, Egypt. predynast. stone vessels, JEA 16 S. 200 f.

[3] Das fällt beispielsweise bereits in der von Bonnet, Frühgeschichtl. Gräberfeld bei Abusir, herausgegebenen Nekropole der Thinitenzeit (1./2. Dyn.) auf.

[4] Beschreibung nach Möller bei Anthes, Hatnub (Sethe, Unters. IX) S. 4 f.; Timme, Tell el-Amarna vor der deutschen Ausgrabung (DOG 31) S. 37 f. (vor allem für die Anlage der Steinbruchszugangswege!)

[5] Newberry, El Bersheh I Taf. 14 vgl. Sethe, Lesestücke S. 77/78.

[1] Couyat-Montet, Inscript. hiérogl. du Ouâdi Hammâmât Nr. 192, vgl. oben S. 122.

[2] Im Hammamât kommt die Bezeichnung zuerst unter Sesostris III. vor, Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 47. Geologisch „ein Grauwackengestein, das von jüngeren Graniten durchbrochen wurde" Baedeker, Ägypten[8] S. 389.

[3] Couyat-Montet Nr. 61 = Urk. I 94, vgl. Schäfer, ÄZ 40 S. 75.

[4] Ebda Nr. 107 = Urk. I 93. Über weitere Aufträge desselben Mannes berichten unpubl. Grabinschriften aus den Reisnerschen Grabungen in Gise (Boston und Kairo).

[5] Erman, Ägypten S. 567 Abb. 235 und genauer Daressy, AnnalduServ. 11 S. 263. Der Text Urk. IV 25.

der unter Ramses IV., an der nicht weniger als 8368 Mann beteiligt waren, eine eigene Verpflegskolonne in Form von 10 mit je 6 Paar Ochsen bespannten Lastwagen gebildet, die mit Brot, Fleisch und Gebäck beladen sind.

Man muß staunen, wie schnell trotz allem die Transporte sich abwickeln, allerdings auch ein Zeichen, wie rücksichtslos die Menschenkraft eingesetzt wurde: So berichtet ein Beamter Sesostris' I., der im vierten Monat der Überschwemmungsjahreszeit (des bürgerlichen Wandeljahres, nach unserem Kalender im März) 80 Steinblöcke in Schleppzügen von 2000, 1500 und 1000 Mann aus dem Hammamât abbeförderte, daß man nach 14 Tagen bereits den Nilhafen (wohl Koptos) erreichte, „ohne daß ein Mann schwach wurde, ohne daß es einen Durstigen unterwegs gab, ohne daß es einen Augenblick des Unwillens gab, sondern das ganze Heer kam unversehrt heim, satt an Brot, trunken an Bier, wie bei dem schönen Fest eines Gottes".[1] Besonderes Aufheben hat man gegen Ende der 11. Dynastie, die, wie schon erwähnt, sich eifrig um die Herrichtung der Wüstenstraßen nach dem Osten bemühte, um eine Expedition gemacht, die Material für das königliche Grabmal, darunter den Block für den Sarkophag, nach Theben holen sollte, und unter persönlicher Leitung des Vezirs Amenemhet als Oberbaumeister des Königs stand.[2] Dazu zieht, wieder zur Überschwemmungszeit des Kalenders (in Wirklichkeit im Frühjahr), ein Aufgebot von 10000 Mann aus, dabei eine ungleich geringere Zahl Facharbeiter, „Nekropolenarbeiter (Steinmetzen), Handwerker, Steinbrucharbeiter, Bildhauer, Maler ... Goldarbeiter und Juweliere des Pharao". Durch ein Wunder, eine trächtige Gazelle, das heilige Tier im Gebiet von Koptos,[3] die an der bestimmten Stelle des „heiligen Berges" wirft, findet man den geeigneten Block für den Sarkophagdeckel, und 20 Tage später wiederholt sich das Wunder dadurch, daß der Gott (also Min, der Schutzherr des „Gotteslandes") im Regen seine Erscheinung offenbart und er mitten im Gebirge einen bisher unbekannten Brunnen „voll Wassers bis zum Rand, rein und unberührt von den Gazellen, verborgen gehalten gegen die Nomaden" finden läßt. Bereits vier Tage später kann der Deckel des Sarges als Werkstück die Reise antreten; 3000 Ruderleute aus den Gauen Unterägyptens geleiten ihn auf der Fahrt. Es ist verständlich, daß der Vezir solche Gelegenheit wahrnimmt, zu versichern: „Das Heer zog ab, ohne daß es einen Verlust hatte, ohne daß ein Mann umkam, ohne daß ein Trupp aufgehalten wurde, kein Esel starb, kein Handwerker wurde anfällig." Aber auch ein „Vorsteher des Acker-(Arbeits-)hauses", der die Fronpflichtigen zu stellen hatte, wünscht zu verewigen: „Ich verpflegte 2000 Mann mit aller Mahlzeit."[4]

Die schon erwähnte Expedition unter Ramses IV.[5] ist nicht nur die größte

[1] Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 87. Zum chronologischen Wert der Steinbruchsdaten vgl. Ed. Meyer, Ägypt. Chronologie S. 178 f. (völlig zutreffend allerdings nur ab 11. Dyn., da das Durchschnittsdatum der 6. Dyn. dort mit 2500 v. Chr. wahrscheinlich mindestens 100 Jahre zu hoch gerechnet ist, vgl. die Zeittafel!); s. außerdem Sethe, Beiträge z. ält. Gesch. S. 114 f.

[2] Couyat-Montet Nr. 110. 113. 192.

[3] Nach Aelian n. a. X 23 ist in Koptos die Gazelle (δορκάς) der Isis heilig. Die Gazelle begegnet auch sonst in Ägypten als heiliges Tier z. B. der Kataraktengöttin Anuket, vgl. Daressy, Annal. du Serv. 18 S. 77.

[4] Couyat-Montet, a. a. O. Nr. 205.

[5] Ebda Nr. 12, vgl. Erman, Ägypten S. 565/66.

bekannte Unternehmung des NR, sondern auch eine der letzten. Man wird den Eindruck nicht los, daß gerade die übertriebene Art der Aufmachung, bei der nicht nur der Hohepriester des Amun, Ramsesnacht, selbst die Leitung des für Bauten am Amonstempel bestimmten Transportes von Blöcken, die vorher eine Kommission ausgesucht hatte, übernahm, sondern auch ein riesiges Gefolge mitgeschleppt wird, eine Schwäche verdecken soll. Was von der Expedition verlangt wurde, bedeutete nach dem, was die Baumeister des NR früher zu leisten gewohnt waren, keine außergewöhnliche Anforderung. Ein Aufgebot von 110 Offizieren, 50 Zivilbeamten und Geistlichen, darunter zwei „Truchsesse" des Königs, der Bürgermeister der Hauptstadt Theben, der Vorsteher der Rinder des Tempels Ramses' II. und viele sonst, konnte der Arbeit nur hinderlich sein. Das wirkt gegenüber der Zahl der Facharbeiter: 130 Steinbruchsarbeiter, 2 Maler, 4 Inschriftenschneider, unter 3 „Obersten der Steinbruchsarbeiter" und dem „Vorsteher der Handwerkerschaft" geradezu grotesk. Es ist derselbe Leerlauf einer aufgeblähten Organisation, den man damals in allen Zweigen der Verwaltung beobachten kann. Den Transport besorgte eine Abteilung von 5000 Soldaten, dabei auch die „Abteilung (Phyle) der Fischer des Hofes" in Stärke von 200 Mann, 800 Mann asiatische Kriegsgefangene, denen wir hier wie bei den Bauten Ramses' II. in Memphis im Arbeitsdienst begegnen,[1] schließlich 2000 Tempelleute, also wohl Hörige. 50 Polizisten (Matoi) halten die Ordnung. Ob alle diese Expeditionen wirklich so verlustlos verliefen, wie es die Inschriften der älteren Zeit ausnahmslos behaupten, darf man bezweifeln, wenn man den Zustand der Wüstenstraßen, wie ihn Sethos I. und Ramses II. schildern, in Betracht zieht[2] und moderne Parallelen, wie den Bau des Suezkanals, des Mahmudijekanals bei Alexandrien durch ägyptische Paschas und selbst neuerdings des großen Staudammes bei Sennar im Sudan durch die Engländer heranzieht! Durchgehends betont man in allen ägyptischen Schilderungen den Unterschied zwischen der Facharbeit im Bruch bis zur Herrichtung des Werkklotzes und dem Transport, der dann mit einem Sonderaufgebot der Miliz, in der Ramessidenzeit auch unter stärkerer Heranziehung von allerlei Hörigen und Halbhörigen, vor allem der unfreien Tempelleute, aus denen sich auch die Goldwäschertrupps rekrutierten, durchgeführt wird. Solchen Arbeitsdienst, dessen Überwachung im NR noch weitgehender in Händen von Offizieren liegt als früher zu Zeiten der bäuerlichen Gaumiliz, finden wir häufig genug in Briefen und Akten erwähnt, um seine Wichtigkeit im staatlichen Haushalt einschätzen zu können.[3] Das Verfahren kann zwar gewisse Kompetenzstreitigkeiten mit sich bringen, man darf es aber nicht, wozu Erman neigt,[4] als unberechtigte Eingriffe in die Verwaltung hinstellen.

[1] *'prw*, vgl. Erman, Ägypten S. 567 unter Verweis auf Pap. Leiden 349, 15.

[2] Siehe oben S. 129. Engelbach, The Aswân Obelisk (1922) berechnet, da aus der Gesamtzahl von 8368 Köpfen 900 Mann im Verzeichnis fehlen, diese als wahrscheinlichen Verlust. Bekanntlich hätten nach Herodot II 158 beim Bau des Kanals zum Roten Meer unter Necho 120 000 Mann den Tod gefunden.

[3] Pap. Leiden 348, 7 läßt ein „Stellvertreter" Steinblöcke schleppen und übernimmt den Transport einer Statue; Leiden 349 überwacht ein Wagenlenker S. M. einen Denkmälertransport; Leiden 348, 6.7 desgleichen der Chef der Polizei.

[4] Ägypten S. 116.

Bearbeitung des Steins. Zwei Gesichtspunkte bedürfen bei der Bedeutung, die diese Arbeiten als kulturelle Leistungen des Staates haben, besonderer Erörterung, einmal die Technik der Steinbearbeitung, namentlich des Werkklotzes im Bruch, andrerseits die Organisation der Hilfskräfte. Wir sind angesichts der gewaltigen Denkmäler im Steinbau, sowohl der Architektur als der Großplastik, geneigt vorauszusetzen, daß die Ägypter für die Bearbeitung und Versetzung der ungeheuren Werkstücke über sehr leistungsfähige Werkzeuge und Hebevorrichtungen verfügt haben müssen. Sind doch bereits in der 4. Dynastie zu den Grabmälern des Königs Blöcke aus Assuangranit von solchen Ausmaßen transportiert und dort in einer Weise präzis versetzt worden, daß sie mit Recht zu allen Zeiten die Bewunderung der Nachwelt erregt hat. Beispielsweise hat ein Granitblock aus dem Taltor des Chephrentempels bei einer Länge von 5,45 m (10 Ellen) ein annäherndes Gewicht von 42000 kg.[1] Der heute zerschlagene Koloß Ramses' II. vor seinem Totentempel in Theben (Ramesseum) erreichte sogar bei einer Höhe von über 17 m ein Gewicht von mehr als 20000 Zentner (1000000 kg)! Als Spitzenleistungen sind dann auch die monolithen Hartsteinnaoi der Spätzeit berühmt geworden; ein für Saïs bestimmter des Amasis soll nach Herodot eine Außenhöhe von 21 Ellen, bei 14 Ellen Breite und 8 Ellen Tiefe gehabt haben, 2000 Schiffer hätten drei Jahre lang an seinem Abtransport aus den Granitbrüchen bei Assuan gearbeitet.[2]

Gerade diese Brüche lassen auch die ägyptischen Arbeitsmethoden gut verfolgen, da dort eine Anzahl unvollendeter Stücke liegen geblieben sind; das bedeutendste ein Obelisk, der nach seiner Vollendung der größte Ägyptens geworden wäre: 41,75 m Höhe sollte er nach dem ursprünglichen Plane haben, der dann allerdings auf 32,10 m herabgesetzt wurde.[3] Wahrscheinlich stammt er aus der letzten Zeit Thutmosis' III. und ist bei seinem Tode aufgegeben worden. So liegt er noch in einem tiefen Steingraben, auf drei Seiten freigelegt. Wir sehen hier wie an anderen Stellen alter Brüche, auch z. B. in Silsile, daß die Absprengung der Steinmasse durch angefeuchtete Holzkeile erfolgte, und dann in langwieriger Arbeit mit Meißel und Säge das Material abgearbeitet wurde, bis das Stück im Werkzoll fertig ist. Der Abtransport erfolgt meist in diesem Zustand, die letzte Überarbeitung in der Heimat; besonders große Stücke, wie gerade die Obelisken, hat man anscheinend gleich an Ort und Stelle fertig gemacht, wenigstens die Inschriften darauf gesetzt.[4] Doch mag die Praxis hier verschieden gewesen sein. Eine schwierige und noch nicht befriedigend beantwortete Frage ist

[1] Hölscher, Grabdenkmal des Chephren S. 40. Die Last würde heute drei Eisenbahndoppelwaggons beanspruchen!

[2] Herod. II 175. Die Angabe über die Transportdauer ist in dieser Form wohl unrichtig; die drei Jahre umschließen vielleicht die gesamte Arbeitszeit im Bruch, der Transport mußte bei hohem Wasserstand in einem Zuge durchgeführt werden; vgl. die 3000 Ruderleute aus den Gauen Unterägyptens bei der Hammamâtexpedition des Vezirs Amenemhet oben S. 140.

[3] Engelbach, The Aswân Obelisk (1922) hat sich sachverständig mit den Arbeitsproblemen auseinandergesetzt.

[4] Die Darstellung Naville, Deir el Bahari VI Taf. 154 ist leider nicht ganz eindeutig. Die Aufgabenstellung des Pap. Anastasi I (s. u.) über den Obeliskentransport aus dem Bruch gibt an: „Ein Obelisk ist neu gemacht worden, auf dem der Namen S. M. eingegraben ist.“ Dafür spräche auch die in den Inschriften oft erwähnte Mitnahme der Inschriftenschneider und -maler (Zeichner), s. oben S. 140.

die nach dem Material der Werkzeuge, namentlich der Meißel, zur Bearbeitung der Hartsteine (Abb. 22. 39). Gewöhnliches Kupfer genügt dazu nicht; ein Eisenwerkzeug ist zwar in einer Lagerfuge der Cheopspyramide eingeklemmt vor langen Jahren gefunden worden, aber das Schmiedeeisen, wie es die Ägypter in älterer Zeit allein herstellen konnten, war ebenfalls ungeeignet. Zur Stahlerzeugung fehlten zunächst die manganhaltigen Erze, die Ägypten erst in der Ramessidenzeit durch die Hethiter bekam. Am ersten könnte man an besonders gehärtete Kupferwerkzeuge denken.[1] Man muß dabei berücksichtigen, daß die Bearbeitung des Steins, namentlich der bevorzugten harten Sorten, mit den einfachen Werkzeugen, kupfernen Meißeln, Dächseln, dazu Reibsteine zum Polieren, ungeheuer mühsam war. Der Widerstand des Materials verbot z. B. bei dem spröden Alabaster eine so freie Herausarbeitung und bewegte Haltung, wie man sie bei der Holzskulptur erreichen konnte. Das merkt man an der Plastik des AR, wo das beste Vergleichsmaterial zur Verfügung steht, recht deutlich. Trotzdem ist bewundernswert, welche Beherrschung des Steins gerade das harte Muß die ägyptischen Bildhauer hat erreichen lassen; sie steigert sich in der Spätzeit zu einer Höhe, die selbst mit modernen Hilfsmitteln schwer zu übertreffen ist.

Was für die Plastik gilt, trifft auch für das Gewerbe der Steinarbeiter zu, die Gefäße herstellten.[2] Die Bohrtechnik, die wir seit der vorgeschichtlichen Zeit verfolgen können, bildet besonders im AR ein beliebtes Gruppenbild aus dem Handwerkerleben (Abb. 39). Der oben mit zwei seitlich angebundenen Gewichten beschwerte, an einem kurbelartigen Griff gehaltene Bohrer enthielt an seinem gabelförmigen Ende einen Bohrkopf aus Kalk- oder Sandstein, selten aus Diorit u. a., der beim Bohren selbst in scharfem Sand geführt wurde.[3] Er ist das allgemeine ägyptische Wortzeichen des „Handwerks“ geworden! Ein anderer einfacher Bohrer, der mit Hilfe einer Art Bogen in schnelle Umdrehung gesetzt wurde, dient zum Durchbohren der bunten Steine für Schmucksachen. Als Drillbohrer verwendete ihn auch der Möbeltischler (Abb. 36).[4] Auch bei den Steinarbeiten handelt es sich oft um kostbare Stücke; und wenn man Schöpfungen wie die goldgerandeten Obsidiangefäße des MR, die kunstvollen, perlenbesetzten Halskragen, die Spiegel mit wertvollen Steingriffen vor sich hat, versteht man, daß hier die Grenzen zwischen Handwerk und Künstlerschaft ineinandergehen und daß der Bildhauer nicht allein Plastiker sein konnte.

[1] Das nimmt z. B. Engelbach, Anc. Egypt. masonry S. 25 an; anders Garland-Bannister, Anc. Egypt. metallurgy S. 85 f., die bereits für die 4. Dyn. den Gebrauch stahlartig gehärteter Eisenwerkzeuge voraussetzen! Leider ist die Natur des seit dem AR zu Gefäßen u. a. vielverwendeten Metalls *hsmn* ganz unsicher. Lepsius u. Dümichen (ÄZ 11 S. 46) hielten es für „Eisen“, Erman-Grapow, Äg. Wb. III S. 163 jetzt kaum richtig für „Bronze“, vgl. ÄZ 30 S. 31.

[2] In den Darstellungen des AR erfolgt die Anfertigung in denselben Werkstätten wie die der Statuen aus Stein und Holz. Im MR erscheint in Beni Hasan die Herstellung von Steingefäßen inmitten der Tischlerei: Newberry, Beni Hasan I Taf. 11 = Klebs, Reliefs MR S. 115 Abb. 81.

[3] Zur Konstruktion: Borchardt, ÄZ 35 S. 107, v. Bissing, Rec. de trav. 32 S. 193, und bes. Bonnet, Frühgeschichtl. Gräberfeld bei Abusir S. 12 f.

[4] Darstellung des Werkzeuges z. B. Lacau, Sarcophages antér. au nouvel empire (Cairo Cat. gén.) Taf. 41; Handhabung bei Juwelieren: Wreszinski, Atlas I Taf. 154. 242, Schreinern: a. a. O. Taf. 314. Ein Original zwischen anderem Handwerkszeug: Petrie, Tools and weapons Taf. 48.

Bauarbeiten und Baustoffe: Stein, Holz, Ziegel. Vergleichen wir die Arbeitsmethoden beim Herausziehen der Blöcke aus dem Bruch, ihre Verladung auf die Lastschiffe, endlich die eigentliche Bauarbeit (Textabb. S. 145), so sehen wir überall, daß mit verhältnismäßig einfachen, aber planmäßig durchgeführten Mitteln Erstaunliches erreicht ist. Zwei der Haupthilfsmittel zur Verwendung großer Baublöcke, die Rampen aus Lehmziegeln[1] und die Sandbettungen, die man durch seitliches Abgraben von unten allmählich entfernt, zum Kippen und Aufrichten hoher Stücke, wie der Obelisken, Pfeiler usw.[2], wirken ebenso einfach wie zweckentsprechend. Der Ägypter hat damit Erfolge erzielt, die selbst die Technik der Neuzeit nur mit Mühe zu wiederholen vermag.[3] Es ist kein Wunder, daß die zugehörigen Berechnungen: der Bau einer Rampe mit dem Bedarf an Ziegeln,[4] die Feststellung der Last eines im Steinbruch zum Abtransport fertiggemachten Obelisken zwecks Gestellung genügender Arbeitstrupps zum Herausschleppen, oder in gegebener Zeit eine der erwähnten Sandpackungen unter einem Koloß zu entfernen, in einem literarischen Wettstreit zweier Militärbeamter der Ramessidenzeit eine Hauptrolle spielen, um die Unwissenheit und Unfähigkeit des einen darzutun! Die eigentlichen technischen Werkzeuge treten weniger hervor: Allerdings haben bereits die Baumeister des AR neben den Materialrampen Holzgerüste, vielleicht auch einfache Krankonstruktionen mit hölzernen Greifzangen gekannt, um die Blöcke beim Versetzen anzuheben,[5] aber sonst erlaubte schon die Massenarbeit bei Bauten wie den großen Pyramiden keine schwierigen Verfahren. Jedenfalls besaß auch das NR kein Hebezeug, das imstande gewesen wäre, etwa 12 Architravblöcke der hypostylen Halle des Amonstempels zu Karnak, von denen jeder 52000 kg wiegt, in die erforderliche Höhe von 20,56 m zu befördern.[6]

Noch aus den Schilderungen, wie sie Diodor von der Bauarbeit an den Pyramiden gibt,[7] läßt sich erkennen, daß das eigentlich Große die Organisation der Arbeitertrupps ist. Dafür bot allerdings Ägypten mit der naturbedingten Pause der Landarbeit zur Überschwemmungszeit günstige Vorbedingungen.[8] Die Steinmetzen kasernierte man in engräumigen

[1] Das System der Materialrampen haben vor allem die deutschen Grabungen an den Totentempeln des AR geklärt.

[2] Das Verfahren hat Engelbach, The Aswân Obelisk S. 38 f. einleuchtend geschildert. Zum Aufkippen von Pfeilern, Borchardt, ÄZ 45 S. 32. Hölscher, Grabdenkmal des Chephren S. 73.

[3] Vgl. die Anstrengungen und Versuche bei der Versetzung ägyptischer Obelisken, die Gorringe, Egypt. Obelisks (1885) anschaulich schildert.

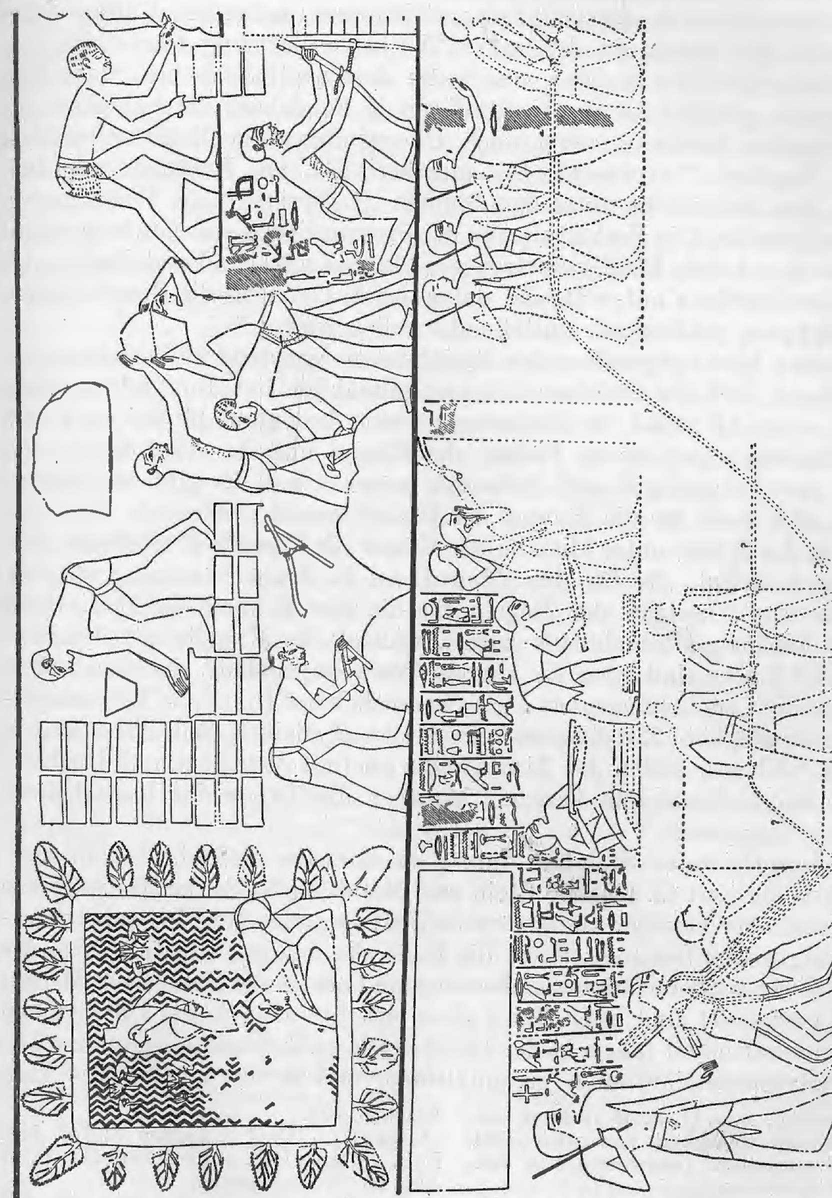
[4] Zur Rampenaufgabe Gardiner, Egypt. hierat. texts I (Anastasi I) S. 31*. Hölscher, Grabdenkmal d. Chephren S. 72 Anm. 2. Borchardt, Entstehung d. Pyr. S. 22 Anm. 2.

[5] Hölscher, a. a. O. S. 74 f; dagegen spricht sich Engelbach, Anc. Egypt. masonry (1930) S. 91 u. a. gegen den Gebrauch von jedwedem Hebezeug aus; er will nur Kippschlitten („rocker") und Hebebaum gelten lassen.

[6] Legrain, Les temples de Karnak S. 181.

[7] Diod. I 63—64; v. Bissing, Bericht des Diodor über die Pyramiden.

[8] L. Croon hat zusammen mit Borchardt, Entsteh. d. Pyr. (1928) den Versuch gemacht, aus den Rampenanlagen an der unvollendeten Medumpyramide des Soris die Leistungsfähigkeit derartiger Materialrampen zu berechnen. Er kommt S. 28 Anm. 1 auf einen Bedarf von 2400 Arbeitern zur Bedienung einer Rampe, dazu 300 Mörtelträger. Die von Herodot II 124 angegebene Zahl von 100000 Arbeitern für die Cheopspyramide hält B. für weit übertrieben, ihm scheinen 36000 Mann bereits zu hoch gegriffen.



Ziegelarbeiter und Steinmetzen

Behausungen nahe am Arbeitsplatz; ihre Spuren, die Vorläufer der „Arbeiterstädte" bei Illahun und Tell Amarna, sind noch heute bei der großen Pyramide des Chephren deutlich feststellbar.[1] So zeigen auch Zeiten der kräftigsten Regierungsgewalt Spitzenleistungen: unter den Königen der 4. Dynastie, die darum in der späten Volksüberlieferung tendenziös als Volksschinder verrufen wurden, und unter dem zentralistischen Staat des NR; dagegen gewinnt die dazwischenliegende Feudalzeit die Fähigkeit zu entsprechenden Leistungen erst nach Überwindung der Kräftezersplitterung im Bau des Totentempels Amenemhet's III. am Fajûmeingang bei Hawara, den die Antike unter dem Namen „Labyrinth" als Weltwunder bestaunte, wieder. Die Verhältnisse in der Provinz liegen aufs Große gesehen natürlich umgekehrt: Die Gaumetropolen blühten mit dem Feudalismus auf Kosten der Residenz auf, während unter der 4. Dynastie die Bestattungen in Oberägypten größtenteils auffallend ärmlich wirken.[2]

Wir haben heute gegenüber den Steinbauten Ägyptens vielfach das Gefühl verloren, daß der Steinbau sich erst allmählich hat durchsetzen müssen, daß er im AR selbst für Göttertempel eine Ausnahme bildete, und daß der Profanbau, sogar für die Paläste der Könige und ihre Festungen, sich niemals vom Lehmziegel- und Holzwerk getrennt hat. Es gibt zu denken, daß das alte, noch für die Tempel der Ptolemäerzeit verwendete Ritual, nach dem der König unter Mithilfe der Götter die Bauarbeit eröffnete, nur Handlungen kennt, die für den Ziegelbau in Frage kommen, wie das Streichen und Ansetzen der Ziegel „für die vier Ecken" des Heiligtums u. a., bis hin zum Überschütten zum „Weißen" der Kapelle mit Gipskalk (Abb. 32).[3] Daher sind auch die kleinen Werkzeugmodelle, die man neben Ziegeln in die Grundsteingruben legte, wesentlich auf Holz- und Lehmziegelbau eingestellt (Abb. 22): Ziegelrahmen, Dächsel, Meißel, Beil, Arbeitskorb, Sieb u. ä.[4] Ebenso bilden der Zimmermann (mit Axt, Säge und Dächsel) und der mit Lehmziegeln bauende Maurer die Typen des Bauarbeiters im älteren Ägypten.[5]

Was Ägypten zum Steinbau führt, ist dasselbe Gefühl, das in vorgeschichtlicher Zeit (2. Kultur) Stein und Metall an Stelle der Tonware zur Herstellung aller besseren Gefäße treten ließ: Der Sinn für Materialechtheit drängte den Ton so stark in die Rolle des billigen Ersatzes, daß die bemalte Keramik bereits damals überwiegend Formen der Stein- oder Metalltechnik verwendet und auch das Äußere des Steins imitiert! Das Streben nach Dauerhaftigkeit führte in der Thinitenzeit zu Versuchen, etwa eine Tür mit verziertem Steinrahmen zu umkleiden, und in der 2. Dynastie zum

[1] Hölscher, a. a. O. S. 36 rechnet mit einer Aufnahmefähigkeit von etwa 5500 Nekropolenarbeitern (abgesehen von den Transportkolonnen).

[2] Diese Wechselwirkung betont z. B. Petrie, Qau and Badari I S. 75 (§ 184) auf Grund jahrzehntelanger Erfahrung sehr energisch.

[3] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 4/6; Unters. z. d. Reliefs a. d. Re-Heiligtum (MünchAkAbh. 32, 1) S. 3 f. Zur Symbolik des Weißens, s. Sethe, Dramat. Texte S. 139.

[4] Naville, Deir el Bahari VI Taf. 168. Bull. MMA Dez. 1922 (Part II) S. 31 Abb. 20 (Hatschepsut).

[5] Der Titel der Oberbauräte des AR ist eigentlich „Zimmermann-Maurer"; Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 122 vgl. Urk. I 20 unter Mykerinos. Zur weitergehenden Verwendung des Titels „Zimmermann" = Vorsteher vgl. Äg. Wb. II S. 190/91; Murray, Index of names and titles 25/26.

ersten Hausteinbau, allerdings erst in der Ummauerung der unterirdischen Sargkammer des Königsgrabes.[1] Wenig später kommt unter Djoser (3. Dynastie) die entscheidende Wendung, die, wie noch die späte Überlieferung weiß, das Werk des königlichen Architekten und Hohenpriesters von Heliopolis Imhotep war,[2] die großen Steinbauten des königlichen Totentempels mit der Stufenpyramide. Hier hat uns das Glück einen vielsagenden Blick in ägyptisches Formengefühl freigegeben:[3] die seltsamen wandverbundenen Bündelsäulen, die geschwungenen Profile usw. sind sorgsam im Stein nachgeahmte Holz- (Rohr-) und Lehmformen. Das steigert sich zu so paradoxen Bildungen wie den in Stein gemauerten offenstehenden Holztüren, den Gitterzäunen der Kapellenhöfe, um nur einige der auffälligsten zu nennen. Prüfen wir daraufhin den Formenbestand der klassischen Architektur Ägyptens, so erkennen wir darin, mehr als zumeist bewußt wird, nicht-steinhafte Bildungen: die geböschten Wände, den haltenden Rundstab der Ecken und die Hohlkehle vom Lehmbau mit seinen notwendigen Holz- oder Rohrversteifungen; dann die vielen Pflanzenbündelsäulen — mit Buketts umkleidete Holzstützen —, die kanellierte Säule,[4] die Scheintürfassade vom königlichen Palast, das durchbrochene Gitterwerk kunstvoller Zimmermannsarbeit an Götterkapellen und Schreinen (vgl. Abb. 9), schließlich den Naos selbst, der urzeitliche Rohrhüttenformen unabänderlich bewahrt! Alles das erscheint uns von der ägyptischen Architektur untrennbar; und doch hat es sich nicht ohne Kämpfe und Schwankungen durchgesetzt. Zweifellos hat gerade das ständige Nebenhergehen der für den heutigen Beschauer ägyptischer Denkmäler ungebührlich stark zurücktretenden Profanarchitektur in den altüblichen vergänglichen Materialien die Beständigkeit dieser Formen begünstigt. In Felskammergräbern aus der Wende von der 4. zur 5. Dynastie treffen wir die uns spielerisch anmutende, jetzt ebenfalls aus Bauten des Imhotep an der Stufenpyramide des Djoser (Decke in den sog. Prinzessinnenmastabas) belegte Erscheinung, daß die steinerne Decke der Kultkammer Palmstammbedeckung nachahmt![5] Ganz unerwähnt darf aber, gerade weil es dem Auge des heutigen Beschauers meist völlig entgeht, nicht bleiben, daß selbst zu Beginn der 18. Dynastie noch wesentliche Teile berühmter Tempel, wie die Säulenhalle Thutmosis' I. zwischen den heutigen Pylonen 4 und 5 des Amonstemtels[6] von Karnak, ähnlich den Profanbauten wesentlich in Holz (Säulen,

[1] Petrie, Royal tombs II Taf. 57 = Schäfer, Propyläenkunstgeschichte II S. 199. Aus derselben Zeit meldet eine Annalennotiz des Palermosteines ed. Schäfer, Vs. Z. 5 Nr. 2 einen „Steinbau"! Den ersten Granitfußboden hat bereits Usaphais (1. Dyn.) in sein Grab legen lassen, Petrie, a. a. O. Taf. 56 a.

[2] Zur Tradition Sethe, Imhotep (Unters. II, 4); in Wirklichkeit führte er einen alten Titel, der etwa „Oberbildhauer" (*mḏḥ kśtj*) bedeutet, nicht den später üblichen „Vorsteher der Arbeiten" des Königs.

[3] Vorberichte über die Djoserbauten, Firth, AnnalduServ. 24/29; Herstellungsversuche des Architekten Lauer, ebda 27 S. 112 f., 28 S. 89 f.; 29 S. 97 f.; 30 S. 137 f. (mit zahlr. Abb.).

[4] Daß die kanellierte Säule im Gegensatz zum Pfeiler, auch dem abgekanteten, aus dem Holzbau kommt, zeigt z. B. die alte Hieroglyphe des heliopolitanischen „Pfeilers" (*iwn*); Davies, Ptahhetep I Taf. 12 fig. 233. Petrie, Medum Front. fig. 15 (Grundfarbe rot).

[5] LD Text I S. 31 (Gise). Kees, Stud. z. ägypt. Provinzialkunst S. 18. 26 (Hemamîje u. Tehne); übrigens auch noch Davies, Ptahhetep I Taf. 29 (Sakkara, Ende 5. Dynastie).

[6] Borchardt, Baugesch. d. Amonstempels (Sethe, Unters. V, 1) S. 12 f.

Dach) ausgeführt waren; dabei mag der Hinweis eingeschaltet werden, daß die Errichtung der hölzernen Flaggenmasten, die die Fronten der Pylone zierten, wenn sie wie die von Karnak eine Höhe von über 50 m bei einem unteren Durchmesser von 1,50 m erreichten,[1] eine kühne und technisch hochwertige Leistung bedeutete.

Pyramide und Mastaba. Wir haben aus den Eigenheiten der Djoserbauten gelernt, daß erst die mit Soris beginnende 4. Dynastie dem Stein angemessene Bauformen findet und den von Imhotep eingeschlagenen Weg weiterzuverfolgen bewußt ablehnt.[2] Man will Einfachheit, Übersichtlichkeit und Eindruck durch ruhige Größe. Erst jetzt kommt man beispielsweise zur Pyramidenform des Graboberbaus; sie ist also keine primitive Anfangslösung, sondern folgt auf viel kompliziertere, aber wirkungslosere Lösungen, an denen sich die Architekten der Nachfolger des Djoser bis auf Soris gemüht hatten.[3]

Die Königsgräber der Thinitenzeit waren noch rechteckige Ziegelmastabas, die, soweit ihr Oberbau erhalten ist, deutliche Anlehnung an die Hausarchitektur zeigten: steil geböschte Wände mit einer nach der Palastfassade gebildeten Nischenverzierung, die dann die Scheintür vornehmster Privatgräber des AR („Prunkscheintür") übernimmt. Auch manche Einzelheiten der unterirdischen Kammern verraten die Bestimmung des Grabes als „ewiges Haus".[4] Der entscheidende Schritt über das Mastabagrab hinaus erfolgt, zweifellos von dem Wunsch getragen, das Königsgrab über die allzu ähnlich gewordenen Gräber der Vornehmsten im Lande[5] herauszuheben, gleichzeitig mit dem Übergang zum Steinbau im großen unter Djoser und seinem Oberbaumeister Imhotep. Das Ergebnis ist eine Stufenpyramide, richtiger eine Stufenmastaba, aus Stein, deren mehrfach umgestaltete Anlage im rechteckigen Grundriß noch die Ausgangsform verrät.[6] Djoser besaß anscheinend bereits eine Ziegelmastaba gewaltiger Größe in der Nähe von Thinis (Bêt Challâf),[7] die vielleicht bei Verlegung der Residenz nach Memphis aufgegeben wurde. Der Übergang zur Pyramidenform auf quadratischer Grundfläche ist dann schnell erfolgt; gehört doch die Knickpyramide bei Daschûr südlich Memphis sicherlich noch ans Ende der 3. Dynastie, also vor die seltsame und für die Entwicklungsgeschichte der Pyramide aufschlußreiche Stufenpyramide des Soris bei Medum, die nach ihrem letzten, dritten Ent-

[1] Legrain, AnnalduServ. 5 S. 15; zum Holzimport s. o. S. 117.

[2] Der Gegensatz ist von Junker, ÄZ 63 S. 1 f. treffend hervorgehoben. Beiläufig sei angemerkt, daß allein diese feststehende Entwicklung Worringers Betrachtung der ägyptischen Steinarchitektur auf angebl. neolithisch-vorgeschichtlicher Grundlage des Megalithbaues (Äg. Kunst, Probleme ihrer Wertung S. 47) den Boden entzieht.

[3] Borchardt, Entstehung d. Pyr. an der Baugesch. d. Pyr. bei Mejdum nachgewiesen (1928).

[4] Gemalte Türen: Petrie, Royal tombs I Taf. 63 (1. Dyn.). Petrie, Tarkhan I Taf. 16, 1 S. 14; zum Schlafraum und Abort im Grab, s. o. S. 87.

[5] Solche sind bei Gise, Sakkara und Tarchan (1. Dyn.) festgestellt, s. u. S. 186; das bekannteste Beispiel ist das sog. Menesgrab bei Negade (Ombos) in Oberägypten, ÄZ 36 S. 87. Zur Lehmziegelarchitektur dieses in seinen Dekorationsmotiven nach Unterägypten weisenden Grabtypus vgl. Balcz, Altägyt. Wandgliederung. Mitt. Dt. Inst. f. ägypt. Altertumskde. I (1930) S. 38 f. Wolf, ÄZ 67 S. 129.

[6] Borchardt, a. a. O. Taf. 6. AnnalduServ. 29 S. 126.

[7] Garstang, Mahâsna and Bêt Khallâf.

wurf eine richtige Pyramide hatte werden sollen. Sie mußte indessen anscheinend nach dem 17. Jahr des Königs unvollendet gelassen werden, nachdem sich bereits einige Mastabas königlicher Verwandter, seines Sohnes und Vezirs Nefermaat und des Prinzen und Hohenpriesters von Heliopolis Rahotep, dort angesiedelt hatten.[1] Soris hat eine zweite Pyramide samt zugehöriger Pyramidenstadt[2] erbaut, wieder bei Daschûr, und das ist die älteste vollendete in reiner Pyramidenform. So wahrscheinlich es ist, daß dieses geglückte Projekt das jüngere war, so zweifelhaft ist es angesichts der gewaltigen Größe der Daschûrpyramide (213 m Breite, 99 m Höhe), daß sie wesentlich später als die Medumpyramide begonnen werden konnte.[3]

Die Anlage eines doppelten Grabmals für den König ist zudem im AR und MR mehrfach nachweisbar, wobei sowohl Gründe der Residenzverlegung, so bei Djoser (von Thinis nach Memphis), vielleicht auch bei Amenemhet III. (Daschûr und Hawara), als auch religiöse Rücksichten auf besonders heilige Stätten (Osiriskult) mitsprechen mochten.[4] Die Pyramidenform hat sich im AR gehalten, wenn auch nicht ohne Rückschlag: Schepseskaf, der kurzlebige Nachfolger des Mykerinos, hat sich bei Sakkara als Grabmal eine steinerne Mastaba, heute als Mastabat el Faraûn bekannt, errichten lassen, deren rechteckiger Oberbau die Form eines massiven „Haus"-Sarges (erhöhte Schmalwände, gewölbtes Dach) nachahmt.[5] Das bleibt aber eine durch besondere Gründe bedingte Ausnahme.

Die Erbauung der Pyramiden bietet uns trotz eingehender Untersuchungen[6] manches ungelöste technische Problem. Daß die größten Pyramiden, vor allem die von Gise, fast ausnahmslos in mehrfach geändertem und vergrößertem Bauplan entstanden sind, steht fest. Schon damit ist den zahllosen Phantastereien um die Maße der Cheopspyramide der Boden entzogen.[7] Allerdings hat der Nachweis des Vorhandenseins sog. innerer Mäntel, von dem Lepsius' Theorie der allmählichen Vergrößerung ausging, auch in den bescheidenen Pyramiden der 5. Dynastie bei Abusir gezeigt,

[1] Borchardt, a. a. O. S. 16/17 nach Graffitis auf Baublöcken der Pyramidenbekleidung; vgl. Petrie, Medum; Petrie-Wainwright, Meydum and Memphis.

[2] Das ÄZ 42 S. 1 f. publizierte Schutzdekret Phiops' I. (6. Dyn.) aus Daschûr bezieht sich auf beide Pyramidenstädte des Soris.

[3] Borchardt versucht a. a. O. S. 16 Anm. 4 die Steinbruchsaufschriften von der Daschûrpyramide LD II 1 u. Text I S. 206, die das 16. Jahr nennen sollen, durch Emendierung in 26 aus der Welt zu schaffen. Er selbst berechnet aber a. a. O. S. 18 das gesamte Mauerwerk der Daschûrpyramide auf 1670000 cbm gegenüber nur 650000 cbm bei der Medumpyramide!

[4] Letztere bei Sesostris III., der sich außer seiner Pyramide bei Daschûr ein Felsgrab (Kenotaph), das unvollendet blieb, bei Abydos anlegen ließ; die beste Parallele dazu aus jüngerer Zeit wäre das Scheingrab (sog. Osireion) des in Theben bestatteten Sethos I. hinter seinem Osiristempel in Abydos.

[5] Jéquier, Fouilles à Saqqarah, le Mastabat Faraoun (1928). Übrigens greift auch die Anlage des kleinen Kulttempels vor der Ostseite auf den alten Typ an der Stufenpyramide des Soris bei Medum zurück. Ein dem Haussargtyp ähnlicher Steinbau aus den Djoseranlagen AnnalduServ. 29 S. 114.

[6] Von älteren Arbeiten sind außer den genauen Aufnahmen von Perring u. Vyse zu nennen: Lepsius, Über d. Bau d. Pyr. (BerlAkAbh. 1843) Gegen diese Theorie: Petrie, Pyramids and temples of Gizeh (1883), vgl. zur Kritik Borchardt, ÄZ. 30 S. 108 f. Gute Beschreibungen aller Pyramiden bei Baedeker, Ägypten[8] bearbeitet von G. Steindorff. Zu den Pyramiden der 5. Dyn. bei Abusir bes. Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê I (DOG 14) mit Modellrekonstruktionen.

[7] Zuletzt schlagend widerlegt von Borchardt, Gegen d. Zahlenmystik an d. gr. Pyramide bei Gise (1922). Dort weitere Literatur.

daß Mäntel, die sich nach außen stufenweise an Höhe abnehmend um einen steilgeböschten Kernbau etwa der Form eines viereckigen Tempelpylons legten, für den Baumeister eine konstruktive Notwendigkeit waren, auch wo es sich nicht um nachträgliche Vergrößerung handelte. Das grundlegende Prinzip ist übrigens bereits bei dem dritten und letzten Entwurf der Stufenmastaba des Djoser angewendet, die Erfindung geht also wohl auf Imhotep zurück.[1] Sicherlich sind die inneren Mäntel auch in den großen Gisepyramiden vorhanden; bei diesen verrät sich aber aus mehrfachen Veränderungen der Innengänge und Räume die Umstellung der Gesamtanlage. Das geschilderte Verfahren ergibt im letzten Stadium einen Stufenbau, der dem heutigen Anblick der Medumpyramide nicht unähnlich ist. Aber der Aufbau im Ganzen konnte keinesfalls so erfolgen, wie es sich etwa Herodot (II 124/5) hat erklären lassen: daß nämlich die Pyramiden nach der Art einer Stufentreppe gebaut und die Steine dabei mit Hebemaschinen von Stufe zu Stufe befördert worden seien. Vielmehr hatte der Steinsetzer beim Aufbau des Kernmauerwerks stets eine glatt ansteigende Wandfläche des betreffenden Mantels, ähnlich wie bei den Tempelwänden, vor sich.[2] Erst beim Einlagern der Ausgleichspackungen, die den Außenmantel zu tragen hatten, begann die Notwendigkeit, auf verschiedenen Stufen getrennt zu arbeiten. Das ermöglichten die beim ganzen Bau verwendeten Rampen aus luftgetrockneten Ziegeln. Im einzelnen zeigen selbst zeitlich benachbarte Pyramiden Sonderheiten in der Ausführung, z. B. wie der Architekt die Entlastung der Decksteine über der Sargkammer anstrebte — sehr originell die, übrigens statisch zwecklosen, Entlastungskammern über der Sargkammer in der Cheopspyramide! — oder wie man die Blockierung der Zugangsstollen zur Sargkammer ersann.

Zeiten wachsender Schwierigkeiten in der Gestellung von Arbeitermassen oder mangelnder Schulung der Baumeister erzwangen eine Erleichterung der Arbeitsbedingungen durch Materialersparnis. Wenn das MR seine Göttertempel überwiegend aus Lehmziegeln errichtete, wobei die Ausführung in Stein auf Einzelteile, Türrahmen und Kapellen, beschränkt wurde, mußte man gleichzeitig am Königsgrab sparen: So sind die Ziegelpyramiden des MR entstanden, die nur ein Steinmantel umkleidete und die innerlich aus einer Art Zellensystem mit Zwischenwänden bestehen.[3] Selbst die Steinpyramide Sesostris' I. bei Lischt enthält als Kern solche Zellen, gefüllt mit Abbruch aus älteren Nekropolenbauten und sogar Sand. Dafür ist man im MR in Planung der unterirdischen Kammer und Gänge, ihrer Sicherung gegen Einbruch und ihrem sorgfältigen Ausbau in Stein eigene sinnvolle Wege gegangen. Und so wenig äußeren Eindruck heute etwa der Schutthaufen der Ziegelpyramide Sesostris' II. bei Illahun macht, um so mehr Beachtung verdient die vorbildliche Anlage der Grabkammer darunter, deren Granitsarkophag sein Entdecker Fl. Petrie als „one of the greatest triumphs of accurate work in such a material that has ever been done" bezeichnen

[1] Borchardt, Entstehung der Pyramide S. 37 f.

[2] Für die ägyptische Technik des Steinsetzens sind auch hier die sachkundigen Bemerkungen von S. Clarke u. Engelbach, Anc. Egypt. masonry (1930) Kap. IX—X. zu beachten, er erklärt eingehend die Verwendung des hölzernen Kippschlittens („rocker") zum Steinsetzen.

[3] LD Text I S. 212 u. Engelbach, a.a.O. S. 212.

konnte.[1] Sie wird aber noch bei weitem übertroffen durch die Grabkammer der nur außen mit Kalkstein verkleideten Ziegelpyramide Amenemhet's III. bei Hawara, die aus einem gewaltigen ausgehauenen Monolith von härtestem Sandstein (Quarzit) im Gewicht von ungefähr 110 000 kg besteht.[2] Die verhängnisvolle Neigung der Beschränkung solider Bauarbeit auf die Außenlagen der Mauern hat sich leider auf die ägyptischen Baumeister der großen Tempel des NR übertragen.[3]

Andere Abweichungen in der Anlage der Pyramiden, selbst innerhalb des AR, hängen mit den Ansprüchen eines zwiespältigen Jenseitsglaubens zusammen, gehören also ins Gebiet geistiger Umstellungen.[4] So war die Orientierung des Zugangs zur Sargkammer nach Norden,[5] die Markierung der Stelle für den Austritt der Seele des Königs zum Himmelsaufstieg durch eine Stele oder einen Kultbau — derart ist die Bestimmung der nördlichen Kapelle mit abgeschlossenem Statuenraum am Grabmal des Djoser — durch den Wunsch veranlaßt, die Seele an den Nordhimmel aufsteigen zu lassen, während die zur Allgemeingeltung kommenden Totentempel vor der Ostfront der Pyramide dem Wunsch nach dem Blick zur aufgehenden Sonne nachkommen.

Dagegen ist der so entscheidende Schritt der Aufgabe der Pyramide als Form des Königsgrabes am Anfang der 18. Dynastie (Amenophis I.) ein Ergebnis praktischer Erfahrung mit den Felskammergräbern in Oberägypten, und zugleich eines in den unsicheren Zeiten der Hyksoskriege neu erwachten Mißtrauens bezüglich der Sicherheit eines mit dem Grabtempel unmittelbar vereinigten Grabes, mochte man auch noch so viele geistvolle Sicherungsvorkehrungen getroffen haben. Im Theben des NR trennt sich auf Jahrhunderte der Totentempel vom Felsgrab im Königsgräbertal Biban el Moluk. Geistig losgelassen hat man aber die Pyramide als gegebenen Aufbau des Grabmals niemals, das zeigt, abgesehen von der Ausgestaltung des Privatgrabes des NR mit pyramidenartiger Fassade,[6] die Rückentwicklung des Königsgrabes nach der Ramessidenzeit bis in die Spätzeit: An Stelle der verlorenen ägyptischen Königsgräber bieten die großen Pyramidenfriedhöfe der Äthiopenkönige bei Napata (25. Dynastie u. f.) und Meroë dafür sprechende Zeugnisse (Abb. 42).[7]

In der Geschichte der ägyptischen Architektur ist die Zeit der großen Steinbauten der 4. Dynastie für das königliche Grabmal nicht zufällig die

[1] Petrie, Lahun II (1923) S. 7. Ein in der Anlage interessantes System unterirdischer Grabkammern von einer unvollendeten königlichen Ziegelpyramide aus dem spätesten MR bei Sakkara hat Jéquier, AnnalduServ. 30 S. 107 (mit Plan) beschrieben: Man sieht den Baumeister deutlich auf dem Weg zum Felskammergrabtyp des NR mit seinem komplizierten System von Gängen usw.

[2] Petrie, Kahun, Gurob and Hawara (1890) S. 16.

[3] Siehe u. S. 296.

[4] Borchardt, a. a. O. S. 38. Anm. 2: „Kleine Kapellen über dem Eingang vor der N-Seite — z. B. beim Unas und Teti — oder Denksteine an derselben Stelle — z. B. bei der Königin Chuit — sind spätere Erinnerungen an nördliche Totentempel". Zur Bedeutung der Nordrichtung im Totenglauben s. Kees, Totenglauben S. 132. 280; Vortr. Bibl. Warburg 1928/29 S. 11.

[5] Unregelmäßig ist bei dem ersten Entwurf der Knickpyramide von Daschûr (3. Dynastie) die Gangrichtung nach W. Vgl. Borchardt, Entsteh. d. Pyr. S. 38.

[6] Siehe u. S. 274.

[7] Nach Lepsius u. a. neuerdings von Reisner genau untersucht, vgl. JEA 6 S. 61; 9 S. 34. 157.

gleiche, in der als echtester Ausdruck des Tragens schwerer Steinauflagen der vierkantige Pfeiler seine Stellung erringt. Die 5. Dynastie schafft dann in den Grabdenkmälern ihrer Könige die klassische Form, bis zu gewissem Grade im Ausgleich der vorhandenen Strömungen, allerdings auch unter dem Eindruck, den Herrschern der 4. Dynastie auf deren Weise nicht folgen zu können; dazu fehlten bei den erhöhten Ansprüchen der Tempel, voran des Rêkultus,[1] die Mittel. Dafür versuchte man durch reichere Einzelausführung zu wirken, z. B. durch Wiedereinführung der Pflanzensäulen, jetzt bereits in ihren klassischen Formen — besonders die Palmstammsäule und die Papyrusknospenbündelsäule treten hervor —, und durch bemalte Kalksteinreliefs als Schmuck der Tempelwände, die so fein zu roten Granitsäulen und dunklem Basaltfußboden abgestimmt werden konnten. Ansätze der 3. Dynastie, die man unter der 4. Dynastie fallen gelassen hatte, werden dabei wiederaufgenommen. Hier ist die Zielrichtung für die architektonische Entwicklung der ganzen Folgezeit festgelegt. Dabei bleiben selbst wichtige technische Erfindungen der älteren Zeit ausgeschieden: der Gewölbebau, den Ägyptern als Form von den Rohr- und Lehmputzhütten der Urzeit vertraut, im Ziegelbau seit der Frühzeit als Hilfskonstruktion geübt, wird in die große freistehende Architektur nicht formbestimmend übernommen; falsche Tonnengewölbe höhlenartig ausgeschnittener Räume, namentlich in Gräbern, seltener in Tempeln, ändern am Gesamteindruck nichts.[2] Die kanonische Decke bleibt flach wie das ägyptische Himmelsbild.[3]

Zum Gesamtplan der Grabdenkmäler der Könige der 4. Dynastie bei Gise gehört die Nekropole, von der ein Teil (Osten) für die engere Verwandtschaft des Königs, ein anderer (Westen) für die weitere und die wenigen außerhalb stehenden Beamten des Hofes bestimmt war (Abb. 1). Das Grab wird vom König verliehen und auf seinen Befehl ausgestattet. Das Material liefern die königlichen Bergwerke, die Herstellung erfolgt in den Werkstätten der Residenz, deren Überwachung den Trägern der Gelehrsamkeit der Tempelschule, den beiden Hohenpriestern des Ptah von Memphis, als einer Art Ehrenzunftmeister obliegt.[4] Die Ausstattung mit Sarg, Scheintür, Opfertafel ist damals möglichst gleichförmig, meist aus gutem Kalkstein.

Genau wie bei den Pyramiden und dem königlichen Grabmal ist auch der Typ des Privatgrabes, der sog. Mastaba (arabisch „Bank"), nicht einheitlich, vielmehr verläuft schon innerhalb des AR die Entwicklung unregelmäßig, soviel läßt sich trotz der unfertigen Untersuchungen in Gise und Sakkara sagen.[5] Ganz abgesehen von dem durch örtliche Verhältnisse bedingten Unterschied zwischen Felskammergrab und Mastaba, dem gebotenen Typ der Ebene, zeigen selbst die Residenzfriedhöfe um Memphis von der 3. Dynastie bis zum Beginn des MR bemerkenswerte Abweichungen. Der Wechsel vom Ziegelbau zur Steinform beeinflußt wesentlich das Aussehen der Königsnekropolen um die Pyramiden, während die Provinz, soweit nicht bereits Felsgräber in Frage kommen, am einfacheren Material festhielt; aber auch auf den Pyramidenfriedhöfen hat sich im AR mancher mit einer Ziegelmastaba begnügen müssen. Einheitlich bleibt im Einklang mit Anlagen der ausgehenden Thinitenzeit das Bemühen, den Opferplatz an die Ostseite des Grabes zu verlegen, zu ihm tritt der Tote auf die Stimme des Opfernden durch die Scheintür heraus. In der 4. Dynastie wird dieser Kultraum der als geschlossener Steinblock aufgeführten Mastaba des Pyramidenfriedhofs in bescheidenem Ziegelbau angehängt und dabei an der Steinwand der Mastaba als einziger bildlicher Schmuck die sog. Opfertafelplatte angebracht. Bald aber ließ der Wunsch, dem Toten seinen ganzen Hausstand im Bild mitzugeben, jene wohl mit Rücksicht auf die einheitliche bauliche Anlage der Gräberreihen durch die königlichen Steinmetzen ausgebildete Regel durchbrechen: man schiebt in den Steinkern der Mastaba eine (bei Ehepaaren zwei) Kapellen ein, auf deren Wänden sich Reliefschmuck mit Themen aus dem Leben, ausgehend von einer reicheren Dekorierung der Scheintür um die Opfertafelplatte, immer weiter ausbreitet.[1] Das ist übrigens nichts Neues, die Ansätze dazu haben wir bereits in Mastabas auf dem Königsfriedhof des Soris, also des Vorgängers des Cheops, in Medum vor uns, und diese wieder lassen sich als Weiterbildungen reicher Grabtypen der 3. Dynastie erklären.[2] Die schlichte wortkarge Einfachheit kommt also auch hier traditionsbrechend zugleich mit der reinen Pyramidenform des Königsgrabes auf, wird aber bereits gegen Ende der 4. Dynastie wieder verlassen. Am Schluß dieser Entwicklungsreihe stehen dann die reichen Mastabas aus dem Ende der 5. und dem Anfang der 6. Dynastie, in denen sich die Zahl der reliefgeschmückten Kammern vervielfachte und den ganzen Kern der Mastaba durchzieht.[3]

Auch die Art, wie man die körperliche Form des Toten durch Bildnisse zu bewahren strebt, ändert sich. Ist z. B. für die ältere 4. Dynastie in Gise die Beigabe eines steinernen „Reservekopfes" bezeichnend, der diesen wichtigsten Teil des Körpers bei etwaigem Verlust ersetzen soll — man versteckt ihn deshalb sorgsam in der Nähe der unterirdischen Grabkammer —, so gehen die jüngeren Mastabas wieder von dem Gedanken aus, den bereits die

[1] Siehe u. S. 174.

[2] Vgl. Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 53. Die Tonnengewölbe der Lehmziegelkapellen vor den Steinmastabas der 4. Dyn. in Gise beeinflussen den architektonischen Eindruck nach außen gar nicht vgl. Junker, Gîza I S. 18 Abb. 3 a. S. 77 Abb. 6 u. a.

[3] Siehe u. S. 297. Daß im Wohnpalast Ramses' III. am Tempel von Medinet Habu selbst die Haupthalle mit Ziegelgewölben überdacht war, sei als Ausnahme erwähnt; vgl. Hölscher, Oriental Institute of Chicago Communications Nr. 5 S. 46 Fig. 33/35.

[4] Ein typisches Beispiel berichtet Urk. I 18 (unter Mykerinos).

[5] Über die Residenzfriedhöfe von Gise unterrichten vorläufig am besten die Vorberichte von Junker im WienAkAnz. seit 1912, über die Mastabas der 4. Dynastie jetzt Junker, Gîza I (WienAkDks. 69). Das reiche Material der amerikanischen Ausgrabungen von Reisner ist bis auf einige Vorberichte (bes. Annal. du Serv. 13 S. 227) unzugänglich.

[1] Junker hat sich in den letzten Vorberichten in dem Streben nach klarer Typenscheidung dazu drängen lassen, derartige Anlagen grundsätzlich bis in die 5. Dynastie herabzurücken, vgl. die Datierung der jetzt in Wien befindlichen Mastaba eines „leiblichen Königssohnes" bei Demel, Jb. kunsthist. Samml. Wien NF, Sonderheft 25 (1929) in die Zeit des Neuserrê, von der Junker selbst Vorber. Gizeh 1913 S. 14 noch sagte: „Der ganze Stil des Grabes weist auf die mittlere vierte Dynastie hin."

[2] Petrie, Medum Taf. 7, anscheinend durch späteren Umbau beseitigt (Kapellen zugebaut). Zu den älteren Vorstufen vgl. Quibell, Excavat. at Saqqara 1911/12, 1912/14: Tomb of Hesy; Archaic Mastabas.

[3] Das bekannteste Beispiel ist das Familiengrab des Vezirs Merruka (Zeit des Teti, 6. Dynastie). Daressy, Mastaba de Mera, Mém. inst. égypt. 1898 Baedeker, Ägypten[8] S. 165.

vorhin erwähnten Medumgräber vertraten, daß ein plastisches Bild (oder tunlichst mehrere) in die Kapelle gehört oder daß ein besonderes „Statuenhaus“, ein abgeschlossener Raum im Graboberbau, zu dem aber das Wort des Opfernden und der Duft der Räucherung hineingelangen kann, das lebensnotwendige Bild des Toten samt seiner Familie, bald auch seinem Gesinde, bewahren muß (das sog. Serdab). Dort schaut der Tote durch die magische Augenkraft wie aus Sarg, Grabkammer und Scheintür hinaus.[1]

Auf die Ausgestaltung der Totenausrüstung und ihre Verteilung auf die zugänglichen Kulträume oder die mit Sorgfalt verwahrten unterirdischen Teile um die Grabkammer haben wechselnde Zeitverhältnisse in sehr bezeichnender Weise eingewirkt. Einheitlich blieb der Gedanke, dem Toten im Jenseits alles zur Verfügung zu halten, was er auf Erden gebraucht und besessen hat. Wie man das dem Toten zu garantieren glaubt, ist grundverschieden: Man kann sich keinen stärkeren Unterschied vorstellen, als die Beigaben der 4. Dynastie mit ihren Scheingefäßen und dem Vorherrschen der Ersatzware, die das reiche Totenmahl mehr andeuten sollten, dazu das inschriftlose Schweigen der Grabkammer, und dann das überladene Kunterbunt einer Grabkammer der Herakleopolitenzeit mit den unzähligen Modellen vom ganzen Hausstand (vgl. Abb. 2. 9. 16. 20. 21. 33) und dem unendlichen anspruchsvollen Wortschwall der Totentexte, die den Sarg, oft auch die Kammerwände bedecken![2] Das eine verkörpert die selbstsichere Zeit des Machtstaates, die auf Recht und Vertrag über den Tod hinaus vertraut: Der Sohn und Erbe hat die Pflicht als Totenpriester des Vaters, alle die „Verklärungen“ vorzulesen, die dem Toten ein Jenseitsleben in erwünschter Form durch die Macht des Wortes gewährleisten. Daher dort das offensichtliche Überwiegen der Ausstattung der oberen Kulträume zum Totendienst vor der Versorgung der Grabkammer.[3] Die Herakleopolitenzeit hat die Erfahrung des Sturzes des AR und der Untreue, nun sicherte man den Toten gegen pflichtvergessene Totenpriester durch Selbsthilfe im Eigengebrauch der Ritualtexte. Es ist jene Zeit der Vertrauenskrise aller ewigen Werte, aus der das berühmte Gespräch des Lebensmüden mit seiner Seele (Baï) erwachsen ist, das nicht nur der Seele als Vertreterin der menschlichen Skepsis die älteste Schilderung von der Vergänglichkeit alles Irdischen in den Mund legt, sondern sie auch das böse Ketzerwort zum Menschen sprechen läßt: „Du bist doch kein Mann, der das Lebensland [erreicht o. ä.], und du sorgst dich doch um das Schöne (Jenseits) wie einer, der Schätze besitzt?“[4] Die fast lustig wirkenden Kultkammern der Gräber der Blütezeit des AR mit ihren Bildern des Lebens und die engen kahlen Kapellchen mit dürftigem Opferstein vor bescheidener Stele bei den Mastabas der Herakleopolitenzeit, gleichzeitig das Verstecken des Lebens in die verschlossene Grabkammer, charakterisieren die innere Einstellung ganzer Epochen eindringlich. In der Blütezeit des MR verschiebt sich dann folgerichtig das Schwer-

[1] Moret, ÄZ 52 S. 88. Blackman, JEA 3 S. 250.

[2] Das Königtum geht an der Wende 5./6. Dynastie (Onnos) mit der Aufzeichnung der Pyramidentexte voraus.

[3] Vgl. Junker, Gîza I S. 100 f.

[4] Lebensm. Z. 31/2. Vgl. Kees, Vortr. Bibl. Warburg 1928/29 S. 16; Totenglauben S. 305 ff.

gewicht der Grabausstattung erneut auf die Ausschmückung der Kulträume mit Darstellungen, und die Beigaben der Sargkammer beschränkt man auf einige ausgewählte Stücke. So bleibt es bis ins NR. Eine gleich auffällige Änderung in der Gräberdekoration, die ebenfalls auf eine innere Umstellung des Volkes dem Jenseits gegenüber zurückgeht, haben wir erst wieder in der späteren Ramessidenzeit (20. Dynastie) vor uns, wo der frömmelnde Sinn die lebenbejahenden Darstellungen der Kulträume ganz durch Themen aus dem Totenbuch und anderen religiösen Schriften vom Jenseits zu ersetzen beginnt, die früher im NR vorwiegend den verschlossenen Grabkammern vorbehalten waren. Das ist natürlich nicht ohne Einfluß auf die Kunst geblieben, denn in jenen Darstellungen aus dem Leben konnte sich die Phantasie am freiesten ergehen, und aus ihnen wuchsen stets die Anregungen und Neuerungen der schöpferischen Künstler empor. Eine gewisse Verarmung ist daher mit ihrem Wegfall unausbleiblich, und auch die späte Renaissance seit der Äthiopenzeit war nach ihrer ganzen Einstellung nicht geeignet, sie zu überwinden.

Tempel.[1] Unter die Tempel rechnen wir zwei Gruppen, die recht verschiedenen Zwecken dienten, daher auch in ihrer Anlage zunächst getrennte Wege gehen: einmal die Totentempel der Könige, vornehmlich dem Totendienst gewidmete Kulträume entsprechend der Kapelle an der Mastaba, mithin ein Teil des Grabmals, dann die „Gotteshäuser“. Erst vom NR an, als sich die Totentempel der Könige grundsätzlich, wenigstens für die thebanische Zeit, vom Grab lösten, laufen die architektonischen Planungen bis auf hier nebensächliche, durch den Kult bedingte Einzelheiten zusammen. Gleichzeitig wuchsen sich diese Totentempel zu richtigen „Gotteshäusern“ aus mit eigenem Götterkreis neben dem Totenkult, seien dies nun die führenden Ortsgötter, voran also Amun, oder besondere Gottheiten des Westens, wie die thebanische Hathor (Der el Bahri, Der el Medine), Anubis (Kapelle in Der el Bahri) oder auch die urzeitliche Achtheit als Götterahnen (Medinet Habu).[2] Das „Gotteshaus“ („Gottespalast“) gilt, nach einem im Alten Orient vielfach bezeugten Glauben, als Wohnung des Gottes und hat demgemäß seine Abhängigkeit vom vornehmen Wohnhaus (Palast) weder im Grundriß, noch in der Benennung der Haupträume verleugnet.[3] Wenn sich diesem Grundsatz eine Erklärung entgegenzustellen scheint, die den Tempel als Bild der Welt, seine Decke als Himmel, den Boden als fruchtbare Erde, aus der die Blütenstengel der Säulen frei zum Himmel aufwachsen („Überschwemmungshalle“ *wꜣḫ*),[4] hinstellt, so ist das eine sekundäre Deutung, wie sie allerorten im Ritual auftritt.[5] Wenn dieser Gedanke auch die

[1] Das reichhaltigste Material an Aufnahmen bietet das dreiteilige Tafelwerk von Jéquier, L'architecture et la décoration dans l'anc. Égypte (Paris, Morancé). Zuverlässige Pläne und Beschreibungen Baedeker, Ägypten[8]. Orient bietet W. Andrae, Gotteshaus u. Urformen des Bauens im AO (Berlin 1930), insbesondere für die Abhängigkeit von lokalen Haustypen (z. B. ‚Herdhaus‘ und ‚Hürdenhaus‘).

[2] Siehe u. S. 329.

[3] Das betonte zuerst Steindorff, ÄZ 34 S. 107 unter Hinweis auf die damals aufgedeckten Hausanlagen des MR bei Illahun. Interessante Parallelen für den vorderen

[4] Dieselbe Bezeichnung für die Halle im Königspalast: Sinuhe B 251. Erman-Grapow, ÄgWb I S. 259.

[5] Borchardt, ÄZ 40 S. 36 hat damit seine Theorie: „Der Ägypter dachte sich seine Pflanzensäulen als freie Endigungen

künstlerische Phantasie anregte, die Decke als Himmel mit Sternen oder fliegenden Göttervögeln zu schmücken, so scheidet die Symbolik als Entstehungsgrundlage architektonischer Ausgangsformen, auch der Pflanzensäulen, aus.[1]

In gleicher Sinnesart hat der naturliebende Ägypter im NR selbst die Empfangshalle seiner Wohnhäuser, wie die Paläste der Amarnazeit und die Landhäuser der Vornehmen in Tell Amarna zeigen, als Gartenlandschaft ausmalen lassen. Schließlich gilt ähnliche Symbolik für das „ewige Haus" des Toten seit der Pyramidenzeit: Der Theologe deutete die lastende Steindecke oder den Sargdeckel als Himmelsgöttin (Nut), die sich schützend über den Toten neigt und ihn in ihr himmlisches Reich aufnimmt.[2]

Die ältesten Tempel waren einfache Hütten aus Rohr und Mattengeflecht, von Holzstützen gehalten, wie sie der vorgeschichtliche Mensch als Wohnung benutzte, der Niedrige im Land dauernd.[3] Abgesehen von dem Sondertyp der alten Minkapelle, die an sudanesische Rundhütten erinnert,[4] bewahren die Wortzeichen des „großen Hauses" (*pr wr*), das als Typ des oberägyptischen Reichsheiligtums gilt, und des unterägyptischen Gegenstückes mit undeutbarem Namen,[5] zwei Arten, die sogar in Stein übersetzt bis zu den Schreinformen der Spätzeit nachwirken: Die erste, eine von zwei frontalen, gelegentlich über das Dach herausragenden Stützen getragene viereckige Hütte mit wellig nach rückwärts abschwingendem Dach, die andere ein zwischen vier gleichhohe Pfähle eingespannter Bau mit einem die Längsachse überspannenden Runddach. Letztere Form übernahmen nicht nur die Kanopenkästen und die „Haussärge", gleichgültig ob aus Holz oder Stein (AR), sie hat sogar, wie oben erwähnt, ein König der 4. Dynastie zum Aufbau seines Grabmals an Stelle der Pyramidenform gewählt![6]

In der ganzen älteren Zeit bis zur 5. Dynastie hat unbedingt das Grabmal des „Gottes" (Königs) das Vorrecht unter den Staatsbauten, somit entwickelte sich die Architektur auch nach ihrer Lösung vom Lehm- und Holzbau von der 4. bis 5. Dynastie an solchen Aufgaben. Nach der sowohl hinsichtlich des Grundrisses als der Ausführung individuellen Schöpfung des Imhotep am Grabmal des Djoser haben anscheinend die Baumeister des Chephren[7] den entscheidenden Schritt getan, über einen räumlich beschränkten und in seinem Grundriß vom Wohnhaus abgeleiteten einfachen Kapellenbau vor der Ostseite der Pyramide hinauszugehen:[8] Dort treffen wir die für

und ornamentierte sie wie solche" zu stützen versucht; dagegen bereits Wilcken, ÄZ 39 S. 66 u. a.; vgl. u. S. 158, 321.

[1] Das Sekundäre solcher Symbolik betont Schäfer, Leistung der ägypt. Kunst (AO 28, 1–2) S. 31 sehr richtig.

[2] Kees, Totenglauben S. 144.

[3] „Die Halle des (Königs) Onnos ist aus Binsen geflochten", Pyr. 130a. Zum Deltahirten vgl. o. S. 19.

[4] v. Bissing, Älteste ägypt. und sudanes. Heiligt., Forsch. u. Fortschr. 1929 S. 122. Vorgeschichtliche Rundhütten in Oberägypten: Brunton u. Caton Thompson, Badarian Civilisation Taf. 63; in Unterägypten: Junker, Vorbericht Merimde 1930 S. 46.

[5] *pr nw* oder *pr nsr*; nach den Pyr. hat auch das Osirisheiligtum von Busiris diese Form (*ḏdb·t*) Abb. primitiver Heiligtümer bequem bei Maspero, Geschichte d. Kunst in Ägypten (Ars una) S. 5 Abb. 8.

[6] Siehe o. S. 149.

[7] Hölscher, Grabdenkmal des Königs Chephren (1912). Zur Fortentwicklung in der 5. Dyn. vgl. Borchardt, Grabdenkm. des Sahurê I (DOG 14). Die zentrale Stellung des Säulenhofes vor dem Statuenhaus ist hier noch klarer herausgearbeitet.

[8] Beispiele des einfachen Typus bietet die Kapelle des Soris an der Medumpyramide Petrie, Medum Taf. 4; auch wieder die

lange Zeiten klassisch gewordene Einteilung in Taltor, Aufweg und Grabtempel, der wieder in zwei Teile zerfällt, den größeren vorderen (öffentlichen) Tempel und einen abgeschlossenen Teil dahinter. Im Vorderbau leitet ein reich gegliederter Eingangsteil über eine breite (Quer-) und eine tiefe (Längs-) Halle, eine genaue Wiederholung der Anordnung im Taltor, in den offenen Mittelhof mit Umgang; an diesen schließen die nebeneinander gereihten Statuenkammern (Kapellen). Rückwärts liegen abgeschlossene Gemächer für den Totenkult vor der Scheintür am Fuß der Pyramide und für heiliges Zubehör der Statuenkammern davor. Schon hier zeigt die Architektur eine grundsätzliche Eigenheit ägyptischer Raumgestaltung, die entschiedene Betonung des Gegensatzes der Breite neben der einführenden Tiefenrichtung.

Von den Gotteshäusern des AR ist so gut wie nichts erhalten, Ausführung in Stein war selbst bei Teilen (Kapelle, Tore) eine seltene Ausnahme. Schwerlich zeigten sie daher bereits die reiche Ausgestaltung der Tempel des NR. Zwar versichern uns Bautexte der Ptolemäerzeit, daß man nach uralten Plänen gebaut habe, so den Hathortempel von Dendera nach einem Grundriß aus der Zeit des Cheops, und ähnlich bei dem Horustempel von Edfu,[1] das ist aber Legende, die zwar für das sehr alte Ritual der Tempelgründung einige Berechtigung hat, aber nicht für die Architektur. Allerdings zeigt schon das vornehme Haus der Herakleopolitenzeit (Abb. 9), gewiß in Anlehnung an den Palast, die Gliederung, die sich die Tempel des NR, wohl auch schon die des MR zu eigen machten: Eingang, offener Vorhof mit anschließender Säulenhalle, Empfangsraum, dahinter abgeschlossene Wohnräume. Der einzige uns aus dem AR erhaltene Tempel stellt eine Sonderform dar, das Sonnenheiligtum des Neuserrê bei Abusir.[2] Es stammt aus jener 5. Dynastie, die als erste dem Rê als göttlichen „Vater" des Königs das Vorrecht königlicher Aufwendungen vor dem eigenen Grabmal zuerkennen mußte. Der König weihte es zu seinem Sedfest (Regierungsjubiläum) in Stein an Stelle eines älteren Lehmziegelbaus.[3] In seinem Kernstück, einem offenen Altarhof, in dessen Hintergrund ein gewaltiger „Obelisk" als Symbol des Sonnengottes Rê-Harachte aufragte, hat es zweifellos das berühmte „Haus des Rê" auf dem „Hohen Sand" bei Heliopolis zum Vorbild, in dem der „große Benbenstein" stand, den man damals als Sonnensymbol (Urhügel und Thronsitz) deutete. In seiner Ausführung aber, der Gestaltung des Zuganges von der Residenz durch Taltor mit anschließendem gedecktem Aufweg zum höher gelegenen Hauptbau, benutzt es Erfahrungen, die man an den Königsgrabmälern gesammelt hatte. An der eigentlichen Architektur des Hauptbaues hat sich das wenig auswirken können; für eine Entfaltung von Säulen oder Pfeilerhallen bot die eigenartige Anlage, die durchaus von dem Gegensatz des offenen Altarhofes zu dem abgeschlossenen Umgang,

Mastabat el Faraûn. Vom Totentempel des Cheops ist fast nichts erhalten.

[1] Dümichen, Bauurk d. Tempelanlagen von Dendera vgl. Baugesch. d. Denderatempels S. II—IV. Zu Imhotep als angeblichem Gründer des Edfutempels vgl. Sethe, Imhotep (Unters. II, 4) S. 15, und Chassinat, Bull. inst. fr. or. 28 S. 1.

[2] Borchardt, Re-Heiligtum I (Der Bau).

[3] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 49, wo auch darauf verwiesen ist, daß das Sonnenheiligtum des Userkaf wesentlich ein Ziegelbau war!

der den königlichen Priester schließlich zu dem Geheimgang im Unterbau des Obelisken und einer Plattform vor der Ostseite des Obelisken führte, keinen Raum. Leider entschwindet uns dieser Tempeltyp nach der 5. Dynastie aus den Augen. Vom Rê-Heiligtum zu Heliopolis ist nichts erhalten, nur die Beschreibung vom Besuch des Äthiopenkönigs Pianchi gegen Ausgang des 8. Jh. v. Chr. läßt erkennen, daß gewisse Grundgedanken der alten Anlage damals noch fortbestanden haben.[1] Vielleicht hat Amenophis IV. ein ähnliches Obeliskenheiligtum für seinen Rê-Harachte-Aton in Karnak anlegen wollen,[2] aber der große Atontempel in Tell Amarna zeigt, nach Abbildungen zu schließen,[3] trotzdem sein Allerheiligstes unverändert den Namen „Benbenhaus" führt, wie in Heliopolis, doch stärkere Anlehnung an den üblichen Typ mit Pylon, Vorhöfen und Säulenhallen. Der jüngste uns bekannte Sonnentempel, im fernen Meroë, scheint in einer Anlage, die zwar Eigenheiten, aber keinen grundsätzlich abweichenden Typ zeigt (Peripteraltempel), festgestellt zu sein.[4]

Die großen Göttertempel Ägyptens stehen uns als Steinbauten vor Augen, wie sie das NR oder die griechisch-römische Zeit schuf. Künstlerisch sind sie nicht zu verstehen ohne Berücksichtigung von verlorenen Vorgängern in Lehm- und Holzbau, und gleichzeitigen Palastbauten in vergänglichem, wenn auch oft recht kostbarem Material.[5] Letztere boten stets Gelegenheit zur Erprobung neuer Stilformen. Nur der Pfeiler ist, wie wir schon feststellten, autochthon steinern, so wie er als Vierkant in der 4. Dynastie herrscht, im MR und besonders schön am Totentempel der Hatschepsut von Der el Bahri (18. Dyn.) als Polygonalpfeiler (8- bzw. 16-kantig) auftritt. Die Säulen folgen Holzformen, sei es, daß man eine leichtgefügte Festhalle nachbildete mit Stützen, an die schmückende Blumenbündel (Papyrus, Lotos) geknüpft sind, oder eine, die von Palmstämmen getragen wird, aus deren Kronen die Wedel herauswachsen. Der tektonische Gedanke des Tragens und die Zugehörigkeit des gleichsam verkleideten Trägers verleugnet sich bei den Pflanzensäulen keineswegs: Basis und Abakus gehören dazu. Aber ohne Beeinflussung durch eine stets nebenherlaufende Holzarchitektur wäre es kaum denkbar, daß beispielsweise die beliebte Papyrusknospensäule ihre komplizierte Form mit den dreikantigen und an der Basis verengten Einzelstengeln (Abb. 44) in der steinernen Architektur bis ans Ende der 18. Dynastie behalten hätte.[6] In der Ramessidenzeit allerdings greift Rationalismus Platz und dreht alle Säulenschäfte rund ab. Eine gewisse Beschränkung auf geeignete Steinformen hat man allerdings schon früher

[1] Urk. III 38—39.

[2] Nach der Gedächtnisstele im Sandsteinbruch von Silsile LD III 110i „um zu machen das große Benben für Rê-Harachte usw. in Karnak" (kein Monolith!).

[3] Davies, El Amarna I Taf. 11—12.

[4] Garstang, Meroë Taf. 28, Herod. III 17/18 zur dortigen τράπεζα τοῦ ἡλίου, RE Art. Meroë.

[5] Abgesehen von den Palästen Amenophis' IV. in Tell Amarna und der schlecht erhaltenen Anlage Amenophis' III., im westlichen Theben (Molgata) kennen wir mehrere Wohnpaläste an Tempeln der Ramessidenzeit, so von Merneptah in Memphis (Borchardt, Z. Dt. Architekten 17, 1922, Nr. 25) und Ramses III. in Medinet Habu (Aufnahme durch Hölscher im Gange; vgl. den o. S. 152 Anm. 3 genannten Bericht). Bequeme Übersicht mit Grundrissen jetzt bei Ricke, Grundriß des Amarna-Wohnhauses (DOG Bd. 56) S. 56 f.

[6] Vgl. Abb. 9: Lotosknospensäulen in der vorderen, Papyrusknospensäulen in der hinteren Reihe eines vornehmen Landhauses (Holz!). Abb. 2 ein Holzpavillon vorn von Lotosknospensäulen getragen (Rinderzählung), beides 11. Dynastie.

aus praktischen Gründen befolgt. Deshalb scheint eine schöne, uns aus Darstellungen wohlbekannte Säulenart, die der geöffneten Lotosblütensäule, vor der Spätzeit der leichten Holzarchitektur überlassen zu sein (Thronpavillons u. a.),[1] während im monumentalen Steinbau vorzugsweise Palmstammsäulen, Papyrusknospensäulen, Papyrusblütensäulen Verwendung fanden. Alles das geschieht mit dem sicheren Augenmaß für die Angemessenheit und Klarheit der Form, die wir an der ganzen Kunst Ägyptens bewundern. Man kann sich dieses Formgefühl kaum besser vor Augen führen, als wenn man die seit der 5. Dynastie „klassischen" Bildungen der Pflanzensäulen mit den ebenso eigenartigen, wie inkongruenten Ausgangsversuchen in den Djoserbauten der 3. Dynastie bei Sakkara vergleicht.

Nachdem bereits die alle Bande auflockernde Amarnazeit, wieder unter Vorangang der Palastbauten,[2] neue Formen in die architektonische Ornamentik aufnahm, überträgt die Spätzeit mannigfache Anregungen der dekorativen Holzschnitzerei auf die steinernen Pflanzensäulen ihrer Tempel. Die Kapitelle beginnen sich allmählich in gemischte Blütenhaufen aus Papyrus, Cyperus und Lilien auszuwachsen.[3]

Eine Einzelschöpfung großen Stils tritt uns unter Thutmosis III. in seiner Festhalle im Karnaktempel (Abb. 43) entgegen. Er schmückte sie, obwohl sie von 32 Vierkantpfeilern umrahmt war, innen mit eigenartigen „Zeltstangensäulen", wie sie andere Herrscher an Bauten aus vergänglichem Material verwandten.[4] Man sieht, daß ein überragender Wille plötzlich ungewohnte Dinge in den Stein bannen kann. Diese Halle macht uns in ihrem Hauptbau mit einer neuen Raumlösung bekannt; sie ist eine Basilika, fünfschiffig, die drei Mittelschiffe überhöht, eine Anlage, die zweifellos den Palästen des NR entstammt. Wir kennen sie jetzt sowohl aus den Wohnpalästen der Ramessidenzeit als den vornehmen Häusern in Tell Amarna.[5] Eine solche Basilikalanlage bot vor allem die Möglichkeit verbesserter Lichtverhältnisse im Innern durch seitliche Fenster; sie führt damit eine Aufgabe durch, an deren Lösung sich bereits der Architekt des Djoser in der großen Eingangshalle des Grabtempels versucht hatte.[6] Abgesehen davon war die neue Einführung geeignet, einen Gedanken im Tempelbau zu unterstützen, der auf Heraushebung eines Prozessions- und Königsweges zum Allerheiligsten ausging.[7] In der Langhalle aus zwei Reihen gewaltiger offener Papyrusblütensäulen im Luksortempel Amenophis' III. kommt das ebenso zum Ausdruck wie in der Überhöhung des hypostylen Saales des Reichstempels von Karnak, dessen Planung vielleicht ebenfalls auf Amenophis III. zurückgeht.

[1] Borchardt, Die ägypt. Pflanzensäule (1897) S. 9 f. Die ptolemäischen Kompositkapitelle sind dagegen reich an offenen Lotosblütenformen!

[2] Fragmente in eigenartigen Formen, Petrie, Tell Amarna Taf. 7. Peet, City of Akhenaten I Taf. 31, 3—6.

[3] Borchardt, a. a. O.; zur Cyperussäule ÄZ 40 S. 36. Zum vorptolemäischen Ursprung der Bukettsäulen vgl. Köster, Rec. de trav. 25 S. 86. Jéquier, Manuel d'archéol. égypt. S. 231; v. Bissing, ÄZ 59 S. 158.

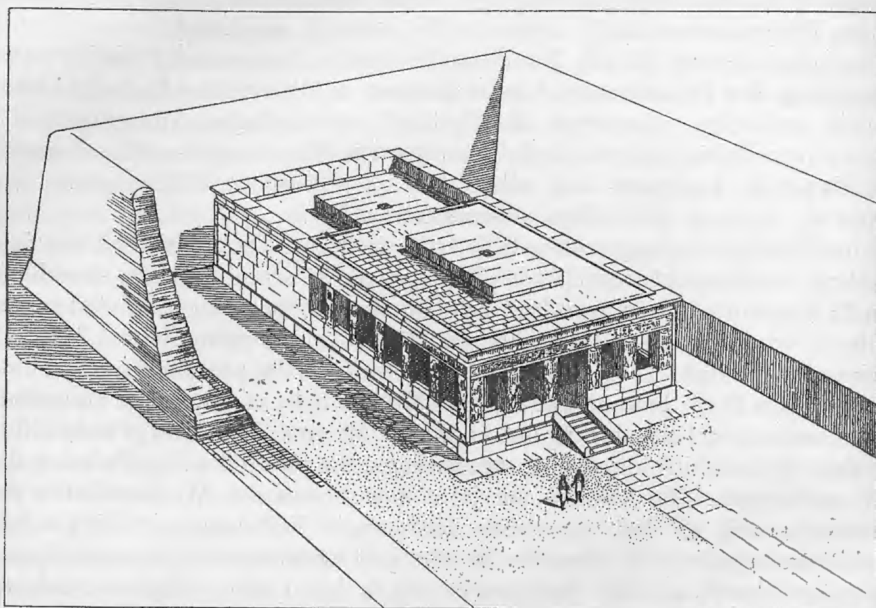
[4] „Ein in Stein umgesetzter leichter Zeltbau, wie er in früher Zeit bei dem Königsfeste aufgeschlagen wurde" Steindorff, Kunst der Ägypter S. 38.

[5] Borchardt, Das altägypt. Wohnhaus im 14. Jahrhundert v. Chr., Z. f. Bauwesen 66 (1916) H. 10—12. Als Einzelheit sei erwähnt, daß die Fenster der Basilikalanlagen genau das „Maßwerk" der Wohnbauten wiedergeben, Tempelfenster aus Karnak und dem Rameseum LD I 77. 80. 88. 90. vgl. Jéquier, Manuel d'archéol. égypt. S. 129 f.

[6] AnnalduServ. 27 S. 121 f.

[7] Schäfer, ÄZ. 61 S. 52 f.

Ein Tempeltyp, der sich vom Schema des Wohnhauses entfernt, ist der sog. Peripteraltempel. Ihn benutzen meist kleine Bauten, die wir früher erst seit dem NR kannten, eine mittlere Cella umgeben von einem gern von Pfeilern getragenen Umgang, die ganze Anlage auf sockelartigem Unterbau erhöht.[1] Neuere Untersuchungen in Karnak haben zahlreiche Einzelteile von einem solchen Bau Sesostris' I. zutage gefördert, so daß also dieser Typ sicher dem MR, das überhaupt die klassischen Formen der Tempelarchitektur der 18. Dynastie vorgebildet haben wird, angehört.[2] Diese kleinen Sonderkapellen scheinen bei besonderen Festprozessionen, etwa am Opetfest



Der kleine Tempel von Medinet Habu unter Hatschepsut

oder der „Überfahrt" des Amun zum westlichen Theben im Monat Payni, als Ruheplätze (Stationen) für die Götterbarken gedient zu haben. Thutmosis III. bzw. Hatschepsut müssen auf thebanischem Boden, sowohl auf dem Ost- als auf dem Westufer, eine ganze Reihe gebaut haben.[3] Nach langem Zwischenraum taucht der Peripteraltempel in der Ptolemäerzeit wieder auf, und zwar für die „Geburtshäuser" neben den Haupttempeln.

Vielleicht ist auch der erst aus Tempeln des NR bekannte Pylon als monumentales Außentor allmählich aus dem Lehmbau herausentwickelt, seine Formen (Schrägwände, Rundstab, Hohlkehle) weisen auf solchen Ursprung. Die riesigen Flaggenmasten seiner Front (am Reichs-

[1] Der kleine, allerdings mehrfach umgebaute Tempel der Hatschepsut und Thutmosis' III. von Medinet Habu bietet das älteste Beispiel der 18. Dynastie, ein besonders schöner Bau dieser Art auf Elephantine wurde noch im 19. Jahrhundert abgerissen!

[2] AnnalduServ. 28 S. 126 mit Taf.

[3] Vgl. Urk. IV 378-380. Lacau, AnnalduServ. 26 S. 131. Legrain, Logement et transport des barques Bull. inst. fr. or. 13.

tempel zu Karnak[1] sogar acht, sonst vier) mögen auf uralte Vorläufer zurückgehen. Durch Pylon und Umfassungsmauer, die noch bei jungen Heiligtümern in Lehmziegeln ausgeführt wird, wie die Festungsmauern alle, bekommen die Tempel etwas Abwehrendes, einen Zug, den die Schutzsymbole der Stirnseite immer bewußter unterstrichen:[2] Nur der „Eingeführte", „Reine" soll Zutritt haben, auch die Menge der Festbesucher nur bis zum Vorhof.

Man kann nicht behaupten, daß die Baukunst in der Ramessidenzeit trotz ihrer Neigung zur Massenarbeit und Schablone erstarrt sei. Noch Ramses III. hat mit dem „Hohen Tor" von Medinet Habu, das als Torbau seines Totentempels die syrischen turmbewehrten Burgtore nachahmt,[3] ein wirkungsvolles Stück neuer Architektur geschaffen. Auch die Ptolemäerzeit entwickelte allerlei Anregungen der ägyptischen Spätzeit weiter, so das Kompositkapitell der Säulen, auf das zuletzt hellenistische Einflüsse einwirken (Akanthus u. a.), die Lösung des in der Amarnazeit erfundenen Tordurchgangs mit geteiltem Türsturz, den Abschluß der Vorhalle (Pronaos) durch halbhohe Schranken gegen den Vorhof u. a.

Das Nebeneinander ägyptischer Götter, das seit dem AR grundsätzlich herrscht, wirkt sich im NR und später meist in einer Kapellendreizahl (Triaden, z. B. Amun-Mut-Chons oder Osiris-Isis-Horus) aus, ohne die einheitliche Tempelplanung zu verändern. Ausnahmsweise zeigt schon ein kleines Heiligtum des MR bei Dîme im Fajûm eine Siebenzahl von Kapellennischen nebeneinander,[4] ähnlich wie dann der große Osiristempel Sethos' I. in Abydos sieben Kapellen für die Hauptgötter erhalten hat. Der ptolemäische Tempel von Kom Ombo bietet das Beispiel eines völlig durchgeführten Doppeltempels für Suchos und Haroêris. Es liegt auf der Hand, und das fällt besonders beim Abydostempel im Vergleich mit normalen Tempeln auf, daß eine schematische Vervielfachung der Anlage (eigene Durchgänge zu jeder Kapelle) der Herausarbeitung eines zentralen Prozessionsweges nicht förderlich war. Das hatten die Architekten des AR in den königlichen Totentempeln, wo in der Kapellenreihe der Statuenkammern (gewöhnlich 5) eine ähnliche Aufgabe vorlag, glücklicher gelöst. Unberührt hiervon blieb das beliebte System, für Beikulte Nebenheiligtümer einzuschachteln — das tat man sogar bereits im Sonnenheiligtum der 5. Dynastie für Hathor; als Beispiel des NR sei erwähnt, daß im Amonstempel von Karnak ein kleines Sonnenheiligtum mit offenem Altarhof, aber auch Räume für den Kult der königlichen Ahnen eingebaut waren.[5]

Überhaupt herrscht im NR eine erfrischende Großzügigkeit und Freiheit in der Raumverteilung der Tempelbezirke. Erst die archaisierende Spät-

[1] Abb. Wreszinski, Atlas I Taf. 113/114. Wolf, Das schöne Fest von Opet S. 8. (Darst. im Luksortempel aus der 18. Dynastie.)

[2] Das erklären Bautexte der ptolemäischen Tempel ausdrücklich; vgl. Dümichen, Baugesch. des Denderatempels S. 12/13 (natürlich ist die Aufgabe der Flaggenmasten zur Abwehr des Unheils nicht auf Blitzableiter zu deuten, wie es früher geschah!).

[3] Hölscher, Das Hohe Tor von Medinet Habu (DOG 12); der Festungscharakter der Gesamtanlage kommt durch die neuen Untersuchungen noch klarer heraus, vgl. Plan OIC Nr. 10 S. 58.

[4] Kasr es Sagha 8 km nördl. Dîme (sog. Schweinfurthscher Tempel); vgl. Baedeker, Ägypten[8] S. 201.

[5] Ostteil des Tempelbezirks vgl. Plan LD Text III S. 30.

zeit will auch hier eine Art kanonischen Plan, der auf alte Quellen zurückgeführt wird, herausarbeiten. So entstehen in der griechischen Zeit Ägyptens „Mustertempel", wie der des Horus von Edfu. Zu diesen gehörte auch das schon genannte „Geburtshaus" (Mammîsi) des Gottes an bestimmtem Platz, quer zur Hauptachse des Tempels seitlich am Außenhof.

3. Handwerker und Künstler

Arbeitsweise. Aus den Handwerkerplätzen der thebanischen Totenstadt des NR besitzen wir zahlreiche Zeugnisse der Arbeitsmethoden, Zeichnungen auf Kalksteinscherben (Ostraka), die Skizzenbücher und Übungshefte der Vorzeichner.[1] Sie haben manche Eigenschaften ihrer neuzeitlichen Kollegen: die parodistischen und humoristischen außerdienstlichen Abwandlungen typischer Themen, gelegentlich auch die Abstecher ins Gebiet der Erotik und des Obszönen. Auf solche Splitter kopiert man eindrucksvolle Stellungen, skizziert sich einzelne farbige Hieroglyphen (Abb. 46), z. B. aus dem Tempel von Der el Bahri.[2] Selbst Inschriften notierte man sich so als Vorlage, natürlich in hieratischer Schreibschrift. In ähnlicher Weise haben wir uns das Verfahren zu denken, das die Künstler des AR anwandten; aus ihm erklären sich die auffälligen Wiederholungen charakteristischer Figurengruppen bei sonstiger Abweichung der Gesamtkomposition. Auch die Übertragung der memphitischen Vorbilder in die ältesten selbständigen Provinzgräber muß so erfolgt sein, denn mit der Annahme der Ausführung durch memphitische Bildhauer, die in einzelnen Fällen feststeht, kommen wir nicht aus.[3] Schließlich liegt die Sachlage auch bei dem ganz offensichtlichen, bis in Einzelheiten der Komposition zu verfolgenden Wiederanknüpfen der Kunst der 12. Dynastie an die des AR nicht anders.[4] Die Künstler der Spätzeit haben sich ihre Vorlagen nachweislich durch Kopieren in älteren Bauten verschafft. Wir können es in Theben bis in einzelne Fehler der Inschriften verfolgen, wie die Dekorateure der saïtischen Gräber im benachbarten Tempel von Der el Bahri Studien machten,[5] und man hat angenommen, daß in einem dieser Gräber, dem des Aba (*Ibj*), das ferne Grab eines gleichnamigen Gaufürsten des 12. Gaues (gegenüber Assiût) aus der 6. Dynastie als Vorbild verwendet worden ist.[6] Zum Entwerfen der Figuren dienten Hilfslinien, die seit dem MR zu quadrierten Feldern verschiedener Dichte ausgestaltet wurden. In sie konstruiert man die Figuren mit roter oder schwarzer Farbe hinein (Abb. 45), und zwar die menschlichen nach einem System fester Hilfspunkte, die einem Kanon der Proportionen entsprachen. Der wandelte sich natürlich nach dem jeweiligen Schönheitsideal.[7] Das alles läßt

[1] Schäfer, Jb. kgl. preuß. Kunstsamml. 38 (1916); Davies, JEA 4 S. 234 f. Letzterer hebt richtig die praktische Benutzung hervor: "very many also reveal the professional man at his regular work."

[2] Bull.MMA Dez. 1923, Part II S. 35 fig. 29.

[3] Kees, Studien zur ägypt. Provinzialkunst S. 32.

[4] Kees, Ägypt. Kunst S. 37 f.

[5] Beispiele: Erman, ÄZ 52 S. 90; Kees, ÄZ 57 S. 93. Daß man damals nicht nur AR und MR nachahmt, zeigt das offensichtlich im Hochstil der reifen 18. Dyn. gearbeitete thebanische Grab des Pabês; Proben daraus Bull.MMA Juli 1920, Part II S. 21 fig. 12/13.

[6] Davies, Deir el Gebrâwi I S. 36. v. Bissing, der das Verhältnis beider Gräber AOF 3 S. 53 f. nachprüft, nimmt dagegen Benutzung alter „Musterbücher" an.

[7] Kanon des AR: LD Text I S. 233 f.; beste Allgemeinbehandlung: Edgar, Rec. de trav. 27 S. 137; für das NR Mackay, JEA 4 S. 74 f. Eine gründliche Untersuchung der bei farbigen Reliefs des AR befolgten Arbeitsmethode gibt soeben C. Ransom Williams, The decoration of the tomb of Per-neb (New York 1932). Lehrreich für die Arbeitsmethode auch die saïtischen Reliefs aus Theben Bull. MMA Dez. 1923, Part II S. 25 fig. 17.

sich erlernen, auch hier kommt die Bedeutung der Schulung zutage, die das Wissen der Erfahrung voranstellt. Über diese Grenze hinaus führte allerdings nur die künstlerische Begabung.

Der Bildhauer benutzte ebenfalls Modelle. Wir kennen sie aus den zahlreichen in den Ateliers von Amarna gefundenen Stuckmasken, die man gelegentlich sogar mittels Abguß vom Menschen gewann; auch das ist, wie ein Zufallsfund aus Sakkara gezeigt hat,[1] keine Neuigkeit. Und wieder erkennt man das feine Gefühl des Ägypters für die Schranken der Kunst darin, daß selbst die so wahrheitsbegeisterte Zeit des Echnaton vermeidet, allzu individuelle Einzelheiten des Gesichtes ins Bildnis zu übernehmen; man verwischt sie gelegentlich bereits am Modell: kein einziges ägyptisches Bildnis faßt das „Porträt" im Sinne restloser Naturtreue (Abb. 48). Im Gegenteil, gerade die Amarnazeit stilisiert (Abb. 47), wenn es auch verschiedene Ideale sind, die in ihr miteinander ringen. Die Schüler benutzen die vom Meister hergestellten Modelle, die oft nur solche Teile geben, wo sich die eigene Hand auswirken kann, Kopf, Arme, Hände oder Füße, und führten danach die Arbeiten in verschiedenem Material aus. Kein Wunder, daß Modelle, deren wertvollste uns die Werkstatt eines Thutmose in Amarna beschert hat (Abb. 47), oft künstlerisch höher stehen als die „Originale" in Stein, die im strengsten Sinne Kopien, und zwar bei starkem Bedarf bestimmter Werke z. B. an Königsbildern, solche sehr handwerksmäßiger Art sind.

Soziale Stellung. Es wäre unverständlich, wenn bei einem Volke von so hochentwickeltem Schönheitsgefühl und Formensinn wie den Ägyptern die Arbeit des Handwerkers und Bildhauers nicht anerkannt worden wäre. Das ist sicherlich geschehen, trotzdem die Schreiberweisheit des NR auch über sie geistreich witzelt:[2] „Nie habe ich einen Bildhauer bei einem Auftrag (d. h. einer staatlichen Sendung) gesehen, noch einen Goldschmied, wie er ausgesandt wurde. Doch habe ich den Erzarbeiter bei seiner Arbeit gesehen an der Öffnung seines Ofens. Seine Finger waren wie etwas von Krokodilen, er stank mehr als Abfall (?) von Fischen."

Bereits im Grab des Prinzen Nebemachet in Gise auf dem Chephrenfriedhof werden Maler und Steinmetz des Grabes mit Namen abgebildet und als „Beschenkte" des hohen Auftraggebers bezeichnet,[3] ebenso wird der „Vorsteher der Bildhauer" im Grabe eines Vezirs Ptahhotep der 5. Dynastie allerdings bereits in viel auffälligerer Weise verewigt. Ein „Hausältester" Meni aus dem späten AR hat es für vorteilhaft gehalten, auf seiner Scheintür zu vermerken:[4] „Jeder Mann, der dieses gemacht hat,

[1] Quibell, Excavations at Saqqara 1907/08 (III) Taf. 55 (Form einer Totenmaske, Datierung unsicher). Zu den Abgüssen Schäfer, ÄZ 52 S. 85 f. u. a. m.

[2] Sallier II 4, 6 f. = Erman, Literatur S. 102.

[3] LD II 12 c, vgl. Erman-Sethe, ÄZ 31 S. 97 f. Zum mutmaßlichen Meister des Grabes des Vezirs Merruka (6. Dyn.) bei Sakkara vgl. v. Bissing, ÄZ 64 S. 138. Ein memphitischer Hofbildhauer in einem Gaufürstengrab der späteren 5. Dyn. in Mittelägypten Davies, Sheikh Saïd S. 15 Taf. 10 = Kees, Stud. z. ägypt. Provinzialkunst, Taf. 8 (S. 32).

[4] v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 15/16 (München). Die Inschrift auch Urk. I 23. Das Grab, aus dem die Schein-

der war niemals unzufrieden. Denn jeden Handwerker und jeden Nekropolenarbeiter (Steinmetz), den habe ich zufriedengestellt.“ Daß dies schlicht geschäftsmäßig aufgefaßt ist, zeigt die merkwürdige Aufschrift der Figur eines königlichen Spendepriesters der Leipziger Universitätssammlung, ebenfalls aus Gise:[1] „Ich habe diese Statuen durch den Bildhauer machen lassen, so daß er zufrieden war mit dem Lohn, den ich ihm dafür verschafft habe.“ Die Leistungen bestanden in Naturalien, der Handwerker trat für die Zeit seines Auftrags in den Haushalt des Auftraggebers.[2] Die Bildhauer, die die Statuen machen, in gewissem Maße auch die einfachen Zeichner und Bemaler, beginnen bereits deutlich aus dem Kreis der als Masse angesetzten Steinmetzen herausgehoben zu werden.

Die Zeit, die zur Ausbreitung und wirtschaftlichen Hebung der Künstlerschaft am meisten beitrug, ist zweifellos die ägyptische Feudalzeit. Die erblichen Gaufürstengeschlechter im Lande haben aus eigenem Interesse für die Heranziehung eines leistungsfähigen Handwerkerstandes in der Provinz gesorgt und sich dazu Kräfte aus der Residenz verschrieben. Diese Fürstenhöfe spielten bis in die Mitte der 12. Dynastie dieselbe Rolle wie die kleinen Residenzen des deutschen Mittelalters. Im Grabe des Vezirs und Gaufürsten von Kusae (14. oberägyptischer Gau) Pepianch des Mittl. aus der Zeit Phiops' II. (6. Dynastie) sehen wir unter seinem Gefolge den „Untervorsteher der Handwerkerschaft“ und „Untervorsteher der Maler“ (Zeichner) dargestellt.[3] Dadurch wird der sonstige Befund bestätigt, daß seit Ende der 5. Dynastie sich eine lokale Handwerkerschaft gebildet hat, die zwar keine Schulen eigenen Kunstwollens ins Leben rufen, aber achtbare Mittelware getreu nach Vorbildern der Residenzateliers liefern konnte. Auch der letzte der reichen Nomarchen unter der 12. Dynastie im Hermopolites, Thothotep, läßt in der Darstellung seines Grabes sowohl „den Leiter dieses Grabes“ wie den „Leiter der Arbeit an dieser Statue“ u. a. verewigen.[4] Erman und Ranke haben in Übereinstimmung mit solchen Anzeichen aus dem Auftreten von allerlei Handwerkertiteln auf Grabsteinen des MR in Abydos mit Recht geschlossen, daß damals eine selbständige handwerkliche Mittelschicht vorhanden war.[5] Ed. Meyer[6] hat noch weitergehend aus der wirtschaftspolitisch sehr wichtigen Tatsache, daß die ältere Königszeit (2. Dynastie) eine fiskalische „Zählung des Goldes“ neben der des Landes und des Viehes kennt, den Schluß gezogen, daß es schon damals in den Städten freie Handwerker und Händler gegeben habe, deren Vermögen eben durch die Zählung des Goldes erfaßt werden sollte, also etwa im Sinne der aus der Spätzeit bekannten Gewerbesteuer.[7] Wahrschein-

tür stammt, scheint die von Junker, Vorbericht Gizeh 1926 S. 108 kurz beschriebene Ziegelmastaba zu sein.

[1] Steindorff, ÄZ 48 S. 156; zur Beurteilung vgl. Kees, Totenglauben S. 153.

[2] Das besagt auch der oben angeführte Titel „Beschenkter“, d. h. mit Speise und Trank (s. das Wortzeichen!). Zum „Arbeiter des Gotteshauses“ im Versorgungsetat der Tempel des MR, s. unten S. 248.

[3] Blackman, Meir IV Taf. 8. 14 (S. 34). Es ist bezeichnend, daß der letztere (Taf. 8) „Vorlesepriester“ ist! Für das Erfordernis wissenschaftlicher Kenntnis bes. des Schreibens und Lesens vgl. die öfters zu nennende Künstlerinschrift Louvre C 14 (11. Dyn.): „Ich kenne das Geheimnis der Gottesworte, die Vorschriften des Festrituals; jeden Zauber, den habe ich aufgefaßt.“

[4] Newberry, El Bersheh I Taf. 13. 15.

[5] Ägypten S. 112.

[6] Gesch. d. Alt. I, 2[3] § 224.

[7] Siehe unten S. 255 (Naukratisstele Nektanebos' I.).

lich ist aber nicht so sehr der Privatbesitz als die Aufnahme des gesamten Staatsvermögens, d. h. des Bestandes der einzelnen Schatzhausverwaltungen ins Auge gefaßt.[1] Die Vorstellung freien Handwerks paßt, wenigstens soweit dabei hochwertige Erzeugnisse, die über den täglichen Bedarf des kleinen Haushalts hinausgehen, in Frage stehen, wenig in das Wirtschaftsbild des AR.

Im ägyptischen Charakter liegt begründet, daß die Wertung des Künstlers nach handwerklichem Standpunkt erfolgte und selbst Zeiten der Hochkultur eine offen ausgesprochene Anerkennung künstlerischen Schöpfungsgeistes vermissen lassen. Zählt doch der Künstler aller Zeiten zur „Handwerkerschaft“, zu der beispielsweise ebensogut die Zimmerleute der Werft gehörten! Und die Künstler berufen sich, wo sie selbst zu Wort kommen, der Öffentlichkeit gegenüber hauptsächlich auf ihre technischen Fähigkeiten und ihre Erfindungen. Man sieht, es ist der praktische Erfolg, der Anklang findet, die Technik, die man deshalb bestrebt ist, auf den Sohn zu vererben und der Familie als Besitz zu erhalten. Technik und Schule sind zwei Begriffe untrennbar von ägyptischer Kunst, sie haben bei allem Zurückdrängen der Persönlichkeit den erstaunlich hohen Durchschnittsstand der Kunst ermöglicht.[2] Man fühlt diese Einstellung bereits aus der stolzen Behauptung des Prinzen Nefermaat, Sohnes des Soris, in seinem Grab von Medum über eine Erfindung:[3] „Er war es, der seine Götter machte in einer Schrift, die man nicht wegwischen kann.“ Die gleiche Gesinnung spricht aus der bekannten Stele des „Vorstehers der Handwerkerschaft“, Malers und Bildhauers Irtisen (11. Dynastie),[4] wo er seine Kunstfertigkeit rühmt, die kein anderer versteht außer ihm und seinem Sohne, der ihm im Amte folgt. Er kann sich freilich auf eine hohe Vertrauensstellung berufen, denn er arbeitete in jedem ehrwürdigen Material, angefangen von Silber und Gold bis zu Elfenbein und Ebenholz, das ihm die königliche Schatzverwaltung lieferte. Nicht umsonst heißt die Tempelwerkstatt, wo die heiligen Bilder hergestellt werden, nach dem vornehmsten Material „das Goldhaus“ (Abb. 37). Ein solcher Bildner mußte also umfassend geschult und gleichzeitig Goldschmied, Ziseleur, Steinarbeiter und Kunsttischler sein.

Denselben Geist finden wir im NR. Der Oberarchitekt Enene unter Thutmosis I., der u. a. die Schachtarbeiten des königlichen Grabes im

[1] Vgl. oben S. 43; analog bei der Zählung des Viehbestandes oben S. 23.

[2] Daß diese Haltung gegenüber der Öffentlichkeit noch lange nicht zu überspitzten Werturteilen, wie sie Worringer in seinem geistreichen Pamphlet „Ägyptische Kunst, Probleme ihrer Wertung“ (Schlagwort des Amerikanismus) fällt, berechtigt, sei ausdrücklich betont. Gerade seine soziologischen Voraussetzungen sind völlig verfehlt; zum Problem vgl. Schäfer, DLZ 1929 Sp. 707 f.; Die Leistung der ägypt. Kunst, AO 28, 1—2.

[3] Petrie, Medum Taf. 24 = Urk. I 7. Mit diesem Pastenrelief bringt Spiegelberg, ÄZ 64 S. 94 die Stelle der Künstlerstele Louvre C 14 zusammen: „ich verstehe eine Tonmasse zu machen, eine eingelegte Masse, die nicht vom Feuer verbrannt, die auch nicht vom Wasser abgewaschen wird“. Doch ist seine Übersetzung der entscheidenden Worte sehr anfechtbar. Übrigens wird die Benutzung der Pastentechnik nicht so ungewöhnlich sein, da manche der „eingeschnittenen“ Inschriften des AR bereits mit Farbpasten ausgefüllt waren.

[4] Louvre C 14; zuletzt behandelt von Sottas, Rec. de trav. 36 S. 153 f.

Königsgräbertal zu beaufsichtigen hatte, rühmt die Einführung des Lehmputzes als Untergrund zur Bemalung des schlechten Felsens des thebanischen Gebirges (Reliefersatz) als seine Erfindung:[1] „Ich schuf Lehmfelder, um ihre Gräber in der Nekropole zu überziehen, Arbeiten waren das, die nicht getan worden waren seit der Vorzeit.“ Ein Mann wie der „Vorsteher der Bildhauer“ Thuti wünscht, anstatt bestimmte Werke zu nennen, der Nachwelt zu überliefern, daß er durch königliche Gunst es zu eigenem Grundbesitz, eigenem Vermögen, eigenem Grab gebracht hat, „ohne Tadel bei seinem Herrn“.[2] Es ist daher verständlich, daß wir gerade in der oberen Handwerkerschaft, unter Bildhauern, Goldschmieden, natürlich auch unter den eigentlichen Baumeistern, frühzeitig ganze Generationsfolgen feststellen können, in denen die Lehre, die den Erfolg verbürgt, vererbt wird.[3] Was die „Lehre“ in der Kunst bedeutet, merkt man selbst in den Zeiten des angesprochensten Individualismus unter Amenophis IV. Wird doch in manchen Grabschriften mit geradezu naiver Offenheit zugegeben, wie wichtig das Eingehen auf die Wünsche des Königs und seine „Lehre“ war.[4] Bei dieser Einstellung mußte auch eine von der früheren Tradition befreite Kunst überraschend schnell in geistlose Manier ausarten, besonders sobald mittelmäßige Kräfte am Werk waren.[5] Daß andrerseits der ägyptische Grundsatz: „Hole dir einen Mann (nur) nach seiner Fähigkeit“ es dem wirklich Tüchtigen auch nach der Standesschranken bewußt niederwerfenden Amarnazeit ermöglichte, voranzukommen, zeigt die Gedächtnisinschrift eines „Oberziselierers“ des Königs, der übrigens dieses Gewerbe vom Vater ererbt hat, im Leidener Museum: „Ich war ein Armer seiner Familie, ein Kleiner seiner Stadt“; aber der König schätzte sein Können, das er an zahlreichen kostbaren Götterbildern bewährte, „er erhöhte mich über die Freunde, er mischte mich unter die Notabeln des Palastes . . ., er benachteiligte die Notabeln mir gegenüber“. Mag man auch manches als Übertreibung abstreichen, soviel bleibt, daß ihm das „Gold der Belohnung durch den König selbst“ verliehen wurde, er also hoffähig gemacht und entsprechend honoriert ist.[6] Daß dieses „Gold“ nach der feinsinnigen Art der Ägypter bei Künstlern oft in recht persönlicher und passender Art gestaltet wurde, zeigt z. B. der Fund eines vergoldeten Ellenmaßes im Grabe des Oberbaumeisters Cha, dessen Aufschrift eine Bauarbeit in Hermopolis in Gegenwart des Königs Amenophis II. erwähnt, bei der Cha sicherlich die Leitung hatte.[7]

[1] Urk. IV 57. [2] Urk. IV 130.

[3] Als Beispiel des AR sei auf die von Reisner, AnnalduServ. 13 S. 249 (vgl. BMusFA 11 Nr. 66) nachgewiesenen vier Generationen einer Familie als „Vorsteher aller Arbeiten des Königs“ und kgl. Oberbauräte aufmerksam gemacht; ein weiteres liefert die hölzerne Tür im Kair. Mus. (Journ. d'entrée 47 749) aus der Mastaba eines Kaemheset in Sakkara.

[4] Auch der Oberbildhauer Bek nennt sich, obwohl er seine Zunft vom Vater ererbt hat, ausdrücklich einen „Gehilfen, den S. M. selbst unterwiesen hat“, v. Bissing, Denkm. z. Gesch. d. Kunst Amenophis IV. (MünchAkSb. 1914, 3) S. 6.

[5] Kees, Ägypt. Kunst S. 53 f. Die neuen Skulpturfunde aus der thebanischen Zeit Amenophis' IV., AnnalduServ. 26 S.121f.; 27 S. 143 f., haben die Tatsache des frühzeitigen Hervortretens des Manierismus noch unterstrichen; er stellt sich jetzt geradezu als erste, übertreibende Aeußerung eines neuen Kunstwollens dar; vgl. jetzt auch das Urteil von Frankfort, Mural painting of El Amarneh S. 28.

[6] Leiden V 1 = Leid. Mus. Beschr. Bd. 6 (Stelen des NR) Taf. 1 (19. Dyn.).

[7] Tomba intatta dell' architetto Cha ed. Schiaparelli Fig. 155/56.

Besonders angesehen waren immer die Goldarbeiter, die an der Herstellung der heiligen Bilder mitwirkten. Es spricht für Kultur und Wohlstand, wenn gerade ein „Goldarbeiter“ seinem Bruder eine der besten erhaltenen figürlichen Kupferkleinplastiken der älteren Zeit stiften kann.[1] Bis zu gewissem Grade hat die zentralistische Verwaltung des NR die Weiterbildung der selbständigen Handwerker gehemmt, indem sie diese in die staatlichen Regiebetriebe und unter schärfste Kontrolle über das benötigte Material, das das Schatzhaus verwaltete und ausgibt, zwingt. Auf diese wirtschaftlich beengte Schicht mag die wenig Achtung verratende Einschätzung bei den Schreibern, die diese den Beamtenschülern einprägten, passen. Andrerseits hat die Geschlossenheit der Betriebe die innungsmäßige Ausbildung und ihre Weitervererbung in bestimmten Familien, wenigstens im Bereich der Residenz, entsprechend dann in den größeren Tempelbetrieben, gefördert. Der beamtenartige Aufbau aller Berufe gab allerlei Aufstiegsmöglichkeiten in Vorsteherposten der einzelnen Ateliers bis hinauf zum vielbegehrten Posten eines „Vorstehers der Handwerkerschaft“ (Zunftmeister). Die Inschriften des sog. „Tombeau des Graveurs“ aus den letzten Jahren Amenophis' III. gewähren Einblick in die wirtschaftlichen Verhältnisse und den engen Zusammenhalt einer solchen gehobenen Handwerkerfamilie.[2] Auch die Ramessidenzeit zeigt uns in den Gräbern einer Anzahl solcher Bildhauer und Handwerker bei Der el Medine einen beachtenswerten Durchschnitt am Werk. Leistungen wie die Malereien im Grabe des Ziseleurs Ipuje (Nr. 217)[3] können sich getrost neben denen der besten Zeit der 18. Dynastie sehen lassen. Ein königlicher „Obergoldschmied“ Amenemône, der es bis zum „Vorsteher der Handwerkerschaft“ des Königs gebracht hat und Zeitgenosse des Haremheb gewesen sein mag, schuf sich in Memphis ein Grab, das zum Besten der damaligen Reliefkunst zählt.[4] Das neue Emporkommen von Memphis, das sich bereits seit der Zeit Thutmosis' IV. verfolgen läßt, wird seit Anfang der Ramessidenzeit dadurch besonders deutlich, daß aus Sakkara die Trümmer einer ganzen Anzahl Grabreliefs von solchen „Vorstehern der Handwerkerschaft“ stammen, die zum Teil wie jener Amenemône von Theben übergesiedelt sind.[5] An dem Familienstand desselben Mannes läßt sich auch beobachten, daß diese Leute sich völlig gleichberechtigt zu den mittleren Stufen der höheren Beamtenschaft stellten: So hat sein Sohn als „Schreiber des Schatzhauses“ gute Schulbildung genossen, seine Frau ist „Sängerin des Amun“ wie alle vornehmen Damen der Zeit.

[1] v. Bissing, AthMitt. 38 (1913) Taf. 10 (eher Anf. 18. Dyn. als spätes MR). Über Goldschmiede Erman, Ägypten S. 550.

[2] Davies, The tomb of two sculptors at Thebes (Tytus Mem. Fund Bd. 4) S. 13 Anm. 2 weist darauf hin, daß unter den zahlreichen aus Spiegelbergs Sammlung der thebanischen Graffitti bekannten Handwerkern auf ungefähr 28 Zeichner 7 Bildhauer und nur 2 „Vorsteher“ jeder Kategorie entfallen!

[3] Davies, Two Ramesside tombs at Thebes (Tytus Mem. Fund Bd. 5).

[4] Reliefs in München, Stele in Kairo: v. Bissing, MJB NF I S. 207; ActOr 6 S. 1.

[5] Borchardt, ÄZ 64 S. 14 erwähnt die Grabreliefs eines „Vorstehers der Handwerkerschaft, Obergoldschmiedes S. M.“ Ipuje (Kairo) und eines „Vorstehers der Handwerkerschaft“ Oberwagenbauers Kiri. Memphitische „Obergoldschmiede S. M.“ Quibell-Hayter, Excav. at Saqqara, Teti Pyr. North Side Taf. 8 f. (Zeit: Amenophis III.—IV.) und AnnalduServ. 29 S. 86 (Zeit Sethos' I.).

Die Handwerkerschaft der thebanischen Nekropole zeigt zur Ramessidenzeit besonders deutlichen ständischen Zusammenhalt. Aus ihr setzt sich eine zahlreiche Gruppe von Leuten zusammen, die wohl um das Heiligtum von Der el Medine, in dessen Nähe sie begraben liegen, hausten. Sie erkennt den Kult Amenophis' I., des Schutzgottes der Nekropole, und seiner Mutter als einigendes Band an und verschafft sich damit ein gewisses Ansehen.[1] Die Einkleidung als Kultverein hat bei dem seit alters beachteten Standpunkt, daß nur ein „Reiner" heilige Dinge anfassen und an heiliger Stelle wirken darf, nichts Auffälliges. Besonders durch ihren Hilfsdienst bei Götterprozessionen auf dem Nekropolengebiet, z. B. der berühmten Amonsprozession im Monat Payni, erweisen sie sich gewissermaßen als Vorläufer der Choachyten hellenistischer Zeit. Die tiefreligiöse Haltung dieser Kreise, die bei aller Hingebung an die Gottheit nichts Gemachtes hat und damit die Gebete ihrer bescheidenen Denkmäler zu den menschlich rührendsten Zeugnissen der ägyptischen Religion stempelt,[2] steht in wohltuendem Gegensatz zu der vielfältig hervortretenden Verrohung unter der Nekropolenarbeiterschaft. Hier beginnt eine tiefe Kluft, das Volk zu spalten. Der bessere Teil der Handwerkerschaft hält sich dabei auf seiten der von der Priesterschaft immer stärker beeinflußten Stände, deren mittleren, gelegentlich sogar oberen Schichten er auch, wie das Vorkommen von Titeln wie „königlicher Schreiber" und nahe Verwandtschaften zu hohen Beamten zeigen, zugerechnet wird.[3]

Arbeiterschaft und Proletariat. Nach der ganzen Einstellung der historischen Urkunden kommen die unteren Schichten darin nicht zur Geltung. Wir erfahren in Berichten über Bauten kaum mehr als eine trockene Zahlenstatistik der Steinmetzen usw. Noch weniger hören wir etwas von den ungelernten Hilfskräften, die zum Ziegelstreichen, Materialschleppen beim Bau Verwendung fanden (vgl. Textabb. S. 145). Wahrscheinlich gehören bereits die „Abteilungen (Phylen) Oberägyptens", als deren „Vorsteher" sich oberägyptische Provinzialbeamte des AR, die als „Vorsteher der Aufträge" öffentliche Arbeiten zu beaufsichtigen hatten, gern bezeichnen, mindestens zu den zeitweilig Frondienstpflichtigen. Für das MR könnten Titel wie „Heerführer (General) der Nekropolenarbeiter", so nennt man die Steinmetzen nach ihrem Hauptarbeitsgebiet, auf milizartigen Aufbau deuten.[4] Andererseits treten sie in einem der Assiûtkontrakte der 12. Dyn., in dem der Gaufürst von dem „Vorsteher der Nekropolenarbeiter" und den „(Leuten)

[1] Ihre Bezeichnung als „*sdm ʿš*" („der auf das Rufen hört"?) am Platze der Wahrheit" ist nicht ganz klar. Gauthier, La nécropole de Thèbes et son personel, Bull. inst. fr. or. 13 S. 153 f. Černy, Le culte d'Amenophis Ier chez les ouvriers de la nécropole Thébaine, ebda 27 S. 159 f. Zahlreiche Denkmäler aus italien. Grabungen in Turin (Maspero, Rec. de trav. 2 S. 159 f.; 3 S, 103 f.); aus späteren franz. Bruyère, Annal. du Serv. 25 S. 76 f.; Clère, Bull. inst. fr. or. 28 S. 173 f.; vgl. auch Boreux, JEA 7 S. 113 f. (Statuetten mit Amonsstandarten).

[2] Erman, Denksteine aus der theban. Gräberstadt, BerlAkSb. 1911.

[3] Daß auf der Darstellung des „königl. Schreibers" und Malers Heje (Erman, ÄZ 42 S. 128 f.) dieser tatsächlich den Titel „Erbfürst" (*rpʿt*) führt, hat die von Schäfer, Jb.kgl. preuß. Kunstsamml. 1916 S. 25 Abb. 3 publ. Scherbenzeichnung (Berl. Mus.) gegenüber den Bedenken von Erman und Sethe sichergestellt. Beispiele von Verwandtschaften Erman, Ägypten S. 505.

[4] Kairo 20768 vgl. Erman, Ägypten S. 143 Anm. 2.

auf dem Berg" der Nekropole Mitwirkung bei seinem Totenkult erkauft, eher in der Art einer freien Handwerkerzunft auf.[1] Dagegen wird im NR die Masse der Steinarbeiter wesentlich von Hörigen der Tempel, darunter vielen Kriegsgefangenen, gestellt, und militärisch als Arbeitertrupps organisiert unter allerlei Vorarbeitern und Aufsichtsbeamten.[2] Aus allerlei Bemerkungen über den Amtsbetrieb des NR wissen wir ferner, daß gerade die Schreiber der Schatzhausverwaltung nicht nur Listen ihrer Hörigen führten, die ständig durch Nachtragung der Kinder auf dem laufenden zu halten waren, sondern daß jenen, wie dem Vieh, der Eigentumsstempel ihrer Verwaltung eingebrannt wurde.[3]

Die Ausbildung eines eigentlichen industriellen Proletariats setzt städtische Großbetriebe voraus, außerdem eine ganz andere Ordnung als die altübliche Aushebung der Landbevölkerung zum „Stunden"-Dienst bestimmter staatlicher Arbeiten, nämlich berufsmäßiges Arbeitertum. Die Massierung von Gefangenentrupps, dazu als Parallelerscheinung die Ausbildung des eigentlichen Sklaventums im rechtlichen Sinne, das um die gleiche Zeit im landwirtschaftlichen Betrieb hervortritt[4] und dem man nunmehr die niedere Handarbeit überläßt, das Anwachsen der Tempelleute, alles wirtschaftliche Züge des NR, begünstigten das in hohem Maße. Erst die Verhältnisse der Spätzeit haben aber die typische bodenentfremdete Stadtbevölkerung im Lande in früher ungeahntem Umfang vermehrt.

Als wirkende Kräfte begegnen wir einer Art Proletariat, von den Ägyptern als die „Armen" bezeichnet, an zwei bezeichnenden Stellen in der ägyptischen Geschichte, beide Male zu Zeiten geschwächter Staatsgewalt, beide Male unbedingt als Kräfte mit umstürzlerischen Zielen: Zerstörung der Ordnung der „Mächtigen" und ihrer Organe zwecks eigener Bereicherung ohne Rücksicht auf den Staatsgedanken. Das ist am Ausgang der 6. Dynastie, vielleicht der furchtbarsten Katastrophe der ganzen ägyptischen Geschichte, dann in der Ramessidenzeit, aber nunmehr als schleichende Krankheit, von der es keine Genesung gibt. Es ist aber damit keineswegs gesagt, daß die soziale Schichtung der Träger des Umsturzes oder auch nur die tieferen Ursachen der Staatskrise in beiden Fällen die gleichen waren. Den unmittelbaren Antrieb zur Aufsässigkeit mag allerdings das Versagen des Verwaltungsapparates gegeben haben, der die Versorgung der unteren Stände nicht mehr bewältigen kann, und zwar nicht allein aus Unfähigkeit. Die Auswirkungen treten uns in den Urkunden der Ramessidenzeit ganz deutlich entgegen,[5] dauernde Verzögerung in der Austeilung der Rationen, deren Auslieferung oftmals durch Demonstrationen und Arbeitsniederlegung der Arbeiter und Handwerker — nicht zufällig trifft es besonders die Arbeiterschaft der thebanischen Totenstadt als größte Arbeitsstätte des Lan-

[1] Griffith, Siût Gr. I Z. 312 f. = Sethe, Lesestücke S. 95.

[2] Auf den Bildern der Bauarbeiten im Grab des Rechmirê (Newberry, Rekhmara Taf. 20/21; eine genauere Zeichnung von Davies im Bull. MMA Dez. 1928 Part II S. 43 s. Textabb. S. 145) treiben militärische Aufseher mit Stöcken die Kolonnen der Steinschlepper (Kriegsgefangene) an.

[3] Erman, a. a. O. S. 144 nach Anast. V. 7, 6; Harris I 77, 5 f. (Kriegsgefangene). Eine Darstellung des Einbrennens mit einem heißen Griffel ist Nelson, Medinet Habu I Taf. 42 (Kriegsgefangene) veröffentlicht.

[4] Siehe oben S. 48.

[5] Spiegelberg, Arbeiter und Arbeiterbewegung unter den Ramessiden (1895). Erman, Ägypten S. 140 f. Die Mißstände

des — erzwungen werden muß. Die Notlage des Landes wirkte sich am drückendsten auf die unteren Schichten aus, und zwar bereits zu einer Zeit, als man die Tempel noch mit Zuweisungen überhäufte. Die Folge ist, daß Einbrecherbanden, die nach den Schätzen der Gräber trachteten, wachsenden Zuzug erhielten und das Verbrecher- und Hehlertum nicht mehr auszurotten ist. Der Zustand verschlimmerte sich, da auf der andern Seite Korruption und Unzuverlässigkeit in der Beamtenschaft einreißt.[1] Die Akten über die Grabräuberprozesse der 20. Dynastie zeigen,[2] wie schwer es ist, in dieser allgemeinen Sphäre der Unredlichkeit und des Mißtrauens wirklich Ordnung zu halten. Zusammengehalten mit der Tatsache, daß unter den thebanischen Priesterkönigen der 21. Dynastie selbst die Sicherung der Mehrzahl der Königsgräber als aussichtslos aufgegeben wurde und man die Reste ihres Inhalts in kümmerliche Felsverstecke flüchtete, verdeutlichen die Akten unmittelbar, wie rasch die Entwicklung bergab geht. Nebenbei werfen Straf- und Untersuchungsakten allerlei Streiflichter auf die ungesunden wirtschaftlichen Verhältnisse und die Verlotterung der unteren Stände. Während z. B. die Arbeitslisten in den Abwesenheitsbegründungen für einzelne Arbeiter eine sehr lasche Handhabung der Arbeitspflicht durch die Truppführer erkennen lassen,[3] jedenfalls keinerlei übertriebene Ausnutzung der Arbeitskräfte, zeigen die Protokolle, wie Rohlinge gerade unter den Truppführern („Große des Trupps") ihre Stellung in schamlosester Weise ausgenutzt haben.[4] Das sind immerhin Leute, die eigene „Stellvertreter" und eine gehobene soziale Stellung besaßen,[5] die eigenes Vieh hielten, ein eigenes Grab herstellten und sich sogar, wenn auch wohl manchmal unberechtigt, als Arbeitervermittler betätigten. Daß die Werkmeister und Truppführer die ihnen untergebenen Leute bei Bedarf zu Arbeitsleistungen für ihre privaten Zwecke einstellten, wird im Orient kaum als besondere Verfehlung aufgefallen sein. Wenn es auch in den Klagen gerügt wird, im Grunde handelte die Mehrzahl der Vorgesetzten ähnlich. Kein Wunder, wenn da auch jeder andere nimmt, wo er etwas bekommen kann. Die Plünderungen haben sich übrigens nicht etwa auf Theben beschränkt, sondern gehen durchs ganze Land. Aber wenn wir nun überall, z. B. in der Medumpyramide des Soris, Einbrecher am Werk sehen, müssen wir bedenken, daß die staatlichen Baumeister Ramses' II. ganz öffentlich die Denkmäler des AR in Gise und Sakkara als Steinbruch für Tempelneubauten in Heliopolis und Memphis benutzt hatten![6] Der gewaltige, allerdings wohl unvollendete Totentempel Amenophis' III., von dem heute die beiden „Memnonskolosse" die einzigen Zeugen am Orte

sind bereits unter Ramses III. wahrnehmbar (Tur. Pap. 42/48).

[1] Siehe unten S. 214.

[2] Eine lebendige Schilderung gibt Erman, a. a. O. S. 146 f.; ergänzend Peet, JEA 2 S. 173. 204 (Pap. Mayer A u. B) und jetzt dessen Monographie: The great tomb robberies of the twentieth Egypt. dynasty (2 Bde 1930).

[3] Beispiele bei Erman, a. a. O. S. 140.

[4] Die Klageschrift gegen einen Mann, der sich vom Vezir die Stellung eines „Truppführers" anscheinend unrechtmäßig erkauft hatte, mit Angabe aller seiner Verfehlungen enthält Pap. Salt 124, vgl. Erman, a. a. O. S. 142 und die treffliche Bearbeitung von Černy, JEA 15 S. 243 f.

[5] Mehrere Angehörige dieser Gruppen begegnen als Mitglieder der Handwerker-Kultgenossenschaft von Der el Medine, vgl. Černy in dem oben S. 168 Anm. 1 genannten Aufsatz.

[6] Wie die ältere Zeit solche Bauschändungen verurteilte, zeigt die Lehre für König Merikerê, Erman, Literatur S. 115.; Kees, Totenglauben S. 80. 305.

sind, wird bereits unter Merneptah und Ramses III. abgetragen. Im schroffen Gegensatz zu alten Lehren fühlte man sich damals amtlich nicht mehr zur Fürsorge für die Werke der Ahnen verpflichtet. Die Ehrfurcht vor dem Alten hat überhaupt erst wieder die Spätzeit, ausgehend von Äthiopien und der Thebaïs, gelehrt; und allein daraus ist verständlich, warum sie so scharf vom Geiste der Ramessidenzeit abrückte.

Die Lage beim Ausgang des AR scheint äußerlich gesehen manche Ähnlichkeiten zu bieten, nur sind uns die Schilderungen des sozialen Umsturzes, der die Armen des Landes, wenigstens für den Augenblick, zu Reichen machte, wo man die Beamten erschlägt, die Gerichtshalle stürmt, die Steuerkataster und Besitzurkunden verstreut, selbst die Königsgräber plündert, die Leichen herauswirft, statt aus trockenen Gerichtsakten in ungleich eindringlicherer dichterischer Form erhalten.[1] Andererseits fehlen völlig alle Privaturkunden aus dem wirklichen Leben des Mittelstandes und der unteren Schichten des AR. Aber das Verstummen der Monumente, die Trümmer der Alabasterstatuen des Chephrentempels in Gise, aus denen man bereits am Ende des AR Scheingefäße für die dürftigen vielfach aus Abbruch älterer Anlagen zusammengeflickten Gräber dieser Zeit machte,[2] beweisen, daß jene Schilderungen nicht übertrieben sind. Jedoch traf die offene Revolte damals in der Provinz auf eine ungleich widerstandsfähigere Oberschicht als in der Ramessidenzeit, und es ist kein Wunder, daß das Endergebnis der Wirren ein ähnliches war wie am Ende der Römerzeit: Das auf die Kraft ihrer „Jungmannschaft", der ländlichen Gaumiliz, gestützte Dynastentum ist der eigentliche Sieger des Kampfes;[3] die Hauptstadt Memphis als Sammelstelle der Staatsrentner geht zugrunde, ist wenigstens als Kulturquelle auf Jahrhunderte hinaus erledigt. Auch am Ende der Ramessidenzeit sind Dynasten die Hersteller der Ordnung, aber nunmehr ausländische, libysche Söldnerführer. Und wiederum wird das Zentrum der proletarischen Bewegung, Theben, durch ihre Auswirkungen am schwersten getroffen, es hat seine Bedeutung als Weltstadt nie wieder erlangt; wohl aber kann es viel später noch einmal zum Zentrum des nationalen Widerstandes verarmter Massen gegen die Ausbeutung durch das Ausländertum unter griechischer Herrschaft werden. Die Zerstörungen in der Zeit der Wirren müssen uns um so beträchtlicher vorkommen, je genauer wir den riesigen Vorsprung des ehemaligen Reichtums von Theben, seiner Tempel und der jetzt arg geplünderten Gräber, vor dem ganzen übrigen Land abzuschätzen versuchen.[4] Noch in einem anderen Zug unterscheidet sich das hauptstädtische Proletariat des NR, wie es uns in den Akten der Grabräuberprozesse entgegentritt, scharf von der älteren Periode, und zwar in besonders bedenklicher Weise. Die Verlotterung und Verarmung ist bereits so weit fortgeschritten, daß nicht nur Handwerker und Arbeiter der Nekropole unter den Dieben und Hehlern erscheinen, sondern auch verwahrloste Priester, niedere Beamte, Arbeitslose aller Art, die sich in der thebanischen Weststadt sammeln und ein kernfaules Element im ägyptischen Volkskörper bilden helfen.

[1] Erman, Literatur S. 132 f., vgl. u. S. 200.

[2] Zu den damaligen Grabmalsschändungen vgl. Junker, Vorbericht Gizeh 1914 S. 27. 39; Kees, Totenglauben S. 180. 304 f.

[3] Siehe unten S. 200.

[4] Siehe oben S. 45, unten S. 258.

FÜNFTES KAPITEL

DER STAAT

1. Das göttliche Königtum[1]

Das Dogma. Der „Gott“ — so nennen ägyptische Titel und Texte den König schlechthin — ist die Verkörperung des Staates, wenigstens in der älteren Zeit, zugleich im Prinzip der einzige selbständige Faktor auf irdischer Seite gegenüber der Götterwelt. Das lehrt ein Blick auf die Darstellungen der ägyptischen Tempelreliefs, die allein König und Gott (Abb. 49) anerkennen. Alles übrige, Priester und Beamte, ist Beiwerk, bestenfalls beauftragter Stellvertreter und handelt nicht im eigenen Namen.

Auch im Totendienst und Jenseitsglauben, vielleicht dem Gebiet, wo das Vorbild des göttlichen Königs am entscheidendsten auf die Ausbildung tief ins Volksleben eingreifender Sitten einwirkte, ist theoretisch für Volk und Untertanen kein Raum, nur für Auserwählte und besonders Begnadete, die sich dazu vielfach falschen Gewandes und fremder Titel bedienen müssen. Wenn auch in der Auffassung des Königtums selbst viel Menschliches liegt, da das Erdenreich überall das Vorbild des nüchternen ägyptischen Wirklichkeitsmenschen ist: es bleibt bei dieser Ausschließlichkeit eine Unausgeglichenheit, bei allen Anordnungen Untergebener muß ein Eingriff in angemaßtes Recht begründet werden, gleichgültig, ob er nun de jure oder de facto geschieht; das bestimmt die politische Geschichte der Königsmacht.

Auf der anderen Seite wird das Königtum um dieser Staatsidee willen gezwungen, sogar aller Sittenlehre hohnsprechende Vorgänge, die vom orientalischen Herrscherschicksal untrennbar sind, Palast- und Haremsverschwörungen, Erbstreit, Mord und Empörung, zurechtzubiegen, um den äußeren Schein des Rechts zu wahren. Dadurch kommt jener fatale „Cant“ in alle historischen Urkunden; der Handlungsverlauf ist eben zwangsläufig vorgezeichnet, und die Geschichte läßt für die Anerkennung eigenen Willens und eigener Tat nur den beschränkten Raum des Ideals der Vollkommenheit. Welche Kraft solcher Glaube an besondere religiöse Bestimmung eines Volkes zur Herrschaft seiner staatlichen Führung geben kann, das sieht man deutlich am modernen Beispiel der englischen Rasse. Freilich hat es auch der Ägypter sowohl auf religiösem wie auf staatsrechtlichem Gebiet ausgezeichnet verstanden, die Dinge zu wenden und zu drehen, bis das Ideal der Macht den Tatsachen, die Tatsachen der Tradition gefügig wurden. So dienen oft die gleichen hochfahrenden Worte der Deckung der höchsten menschlichen Ideale vom Herrschertum und des bösesten Eigennutzes. Wiederum hat das ägyptische Wirklichkeitsgefühl durchaus nichts dabei gefunden, die Schattenseiten seines Hofes in die Göttersage zu übertragen, die damit ein getreuer Spiegel irdischen Strebens ist.

[1] Trotz mancherlei Mißgriffe bietet A. Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique (1902) noch immer die beste Übersicht über das gesamte Gebiet. Für das Königsprotokoll vgl. Thierry, De religieuze beteekenis van het ägyptische Koningschap. I: De Titulatur (Diss. Leiden 1913); Gardiner, Egypt. Grammar S. 71 f.

Welche Gottheiten des Landes zur Verkörperung der Königsidee dienten, ist ein Ergebnis des politischen Kräfteausgleichs: Die zahlreichen Schutzgötter und -göttinnen des Königs, der Kronen und Diademe, auch die Sammlung (das sogenannte Protokoll) der kanonischen fünf Namen sind in der Weise entstanden, daß zu dem aus dem oberägyptischen Königtum der Falkenstadt Nechen (Hierakonpolis) übernommenen „Horus“ allerhand andere Gottheiten traten. Horus bewahrt ihnen gegenüber allezeit die erste Stelle, sowohl im Protokoll der Namen als im Zeremonial, allerdings zunächst nicht ohne Kampf gegen oberägyptische Rivalen, wie Seth von Ombos und den Schakal (Wolf) Upuaut („Öffner der Wege“, griech. Ophois) von Assiût. Dieser galt als Anführer der Götter des „Horusgefolges“, die den Horus-König einst beim geschichtlichen Siegeszug durch Ägypten, der zur Reichseinigung führte, geleiteten (vgl. Abb. 51).[1] Dabei ist man trotz allem starren Festhalten des Anfangsbestandes zu Kompromissen bereit.[2] Der gefährliche Rivale Seth, der dem hochangesehenen Falkengott von Kus auf dem jenseitigen Westufer innerhalb des gleichen (5.) Gaues (Koptites) gegenüber saß und diesem als „Herr von Oberägypten“ ausgesprochen Konkurrenz machte, dringt zwar nur vorübergehend (2. Dynastie) in die Königstitulatur vor, wohl aber gab man ihm in der sonstigen Symbolik in Form der „beiden Herren“ neben Horus Raum; und die Königin behält den in der 1. Dynastie aufkommenden Titel „Die den Horus-Seth (König) schaut“ bei. In der Ramessidenzeit hat Seth sich noch einmal unter die führenden Staatsgötter, insbesondere als Schutzgott des siegreich im Ausland kämpfenden Königs aufgeschwungen, da das Königshaus offenbar aus einer der seit der Hykoszeit durch Sethkulte berühmten Deltastädte um Tanis (Seth von Avaris!) stammte und deshalb auch Sethnamen (Sethos, Sethnacht) bevorzugte.[3] Daß man den (dritten) „Goldhorusnamen“ als „Horus über dem (Seth) von Ombos“, dessen Ortsnamen mit dem Zeichen für Gold geschrieben wird, erklärt, scheint eine junge Deutung zu sein.[4] Genau so wenig erschien es ein unüberwindbares Hindernis für die dualistische Weiterführung der Dogmatik in der Reichsreligion, daß durch Menes die Reichseinheit zwischen den „beiden Ländern“ geschaffen war: man erkennt darin eine Personalunion und vereint die „weiße Krone“ von Oberägypten mit ihrer Schutzherrin Nechbet von El Kab mit der „roten Krone“ des letzten Westdeltareiches von Buto-Saïs und ihrer Schutzgöttin, der Uräusschlange (Uto) von Buto (vgl. Abb. 51). Daß damit der Träger beider Diademe zum göttlichen Inbegriff „beider Herrinnen“ selbst, (so lautet fortan der zweite Königstitel), gemacht wird, verhindert eine Weiterentwicklung durch Hinzuziehung neuer Königsgötter keineswegs. Als politische Umstände Heliopolis maßgebenden Einfluß auf das König-

[1] Siehe oben S. 12.

[2] Kees, Horus und Seth als Götterpaar, MVAG 1923, 1; 1924, 1.

[3] Sethe, ÄZ 65 S. 85 f. Die Aufteilung Ägyptens unter Horus und Seth wird in der Ramessidenzeit im Gegensatz zu früher dadurch gelöst, daß man Seth trotz seines Beinamens „der von Ombos“ als unterägyptischen Gott dem oberägyptischen Horus von Edfu gegenüberstellt, Kees a. a. O. I S. 14.

[4] ἀντιπάλων ὑπέρτερος Rosettana Gr. 2 Urk. II 170. Im Gegensatz zu Moret, Rec. de trav. 23 S. 23 u. a. hält Sethe, Urgeschichte u. ältest. Rel. § 129 diese Deutung für vorgeschichtlich-heliopolitanisch.

tum des AR mit Beginn der „memphitischen“ Dynastien (3.) ermöglichten, trachtete man den Horus-König als „Sohn des Rê“ der Herrschaft des Sonnengottes von Heliopolis Rê-Harachte (d. h. „Horus vom Lichtland“ im Osten) zu unterstellen.[1] Der Königsname „Sohn des Rê“ wird als letzter kanonisch. Er setzte sich demgemäß auch im Protokoll an die fünfte und letzte Stelle, in der er als zweiter, von der sog. Königskartusche umschlossener „Ringname“ den Geburtsnamen aufnimmt und hinter den ersten Ringnamen des „Königs von Ober- und Unterägypten“ (vierten des Gesamtprotokolls) tritt. Grundsätzlich kennt auch die damalige ägyptische Religion keine Beschränkung in der Erscheinungsform eines Gottes mehr.

Natürlich haben diese Gleichungen des Königs mit Göttern nicht nur dogmatische Bedeutung, sondern starke realpolitische Hintergründe, denn die Einflußnahme auf die königliche Person bleibt nicht ohne entscheidende materielle Vorteile. Man versteht das Streben aller Priesterschaften des Landes, den führenden Staatsgott zu vertreten, oder ihrem Gott wenigstens eine möglichst starke Stellung zu sichern. Wir ersehen aus der Fülle königlicher Gunstbeweise, welche Vermögenswerte dem Rê durch die Erhebung zum Reichskult mit der 5. Dynastie zufielen,[2] sehen es wieder beim Amun im NR und beim Aton des Ketzerkönigs von Amarna, an der Religionspolitik der Ramessiden, später an Bubastis, Saïs und wieder Memphis. Selbst kleinere Verschiebungen, die uns nicht so greifbar werden, etwa die Machtzersplitterung der Herakleopolitenzeit, die neben Memphis zeitweise Hermopolis, Herakleopolis (Ehnâs), Assiût, in der Thebaïs zeitweise Koptos, dann Hermonthis und Dendera hochkommen ließ, wirkten sich auf das ganze kulturelle Leben der betreffenden Städte und ihrer Umgebung aus. Es ist für die Entwicklung durchaus nicht gleichgültig, ob der Staat scharf zentralistisch geleitet wird, wie in der Blütezeit des AR und der 18. Dynastie, oder durch Vermittlung eines erblichen reichen Gauadels, wie in der Urzeit, in der Herakleopolitenzeit und nach dem Untergang der Ramessiden, ob die Residenz oft wechselt oder durch Generationen an derselben Stelle bleibt wie bei Memphis im AR, in Theben im NR, ob sie weitab vom Meer in der Thebaïs liegt, oder nahe der Grenze im NO wie die „Ramsesstadt“ bei Pelusion; alles das greift ins Leben jedes einzelnen Standes ein, geht über Tempel, Paläste und Beamtenhäuser weit hinaus. Daß trotzdem der ganze Rhythmus des ägyptischen Lebens nicht größere Schwankungen zeigt, ist dem starken Sinn für das Naturbedingte, Angemessene zu danken, dies für unser Gefühl oft seltsame Zusammenspiel von Festhalten und Anpassung.

Bei dieser Sachlage ist sowohl eine gewisse Spannungsmöglichkeit zwischen König-Gott und Priestertum gegeben als auch die Möglichkeit zu sehr verschiedener Auswirkung der dogmatischen Idee, je nach Veranlagung der

[1] Um den auf diesem Gebiet fast unausbleiblichen Mißverständnissen vorzubeugen, sei betont, daß der Einfluß von Heliopolis in vielen Punkten bereits mit Beginn der Geschichte greifbar ist; der geschichtliche Höhepunkt liegt aber in der memphitischen Zeit (3.—5. Dyn.), die das politische Übergewicht nach Unterägypten verschiebt; vgl. Sethe, ÄZ 44 S. 15; Kees, a. a. O. I S. 56. Weiteres unten S. 322 f.

[2] Die wichtigsten Quellen sind die Annalenreste auf dem Palermostein, ed. Schäfer, Rs. Z. 2—5, und die Bruchstücke der Stiftungsinschrift des Sonnenheiligtums des Neuserrê, v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 47 f.

menschlichen Träger. Der Gott muß seinen Willen auch umstrittenen Herrschern leihen, indem er entweder durch eine Art Gottesurteil im Tempel den König beruft, wie es Thutmosis III. aufgebracht zu haben scheint,[1] oder in der altmodischeren Form, die seine Rivalin Hatschepsut verwendete, indem der Gott das Prätendentenkind mit der begnadeten Frau zeugt.[2] Hierauf fußend konnte priesterlicher Einfluß in Zeiten sinkender Kraft des Königtums zum Kirchenstaat emporwachsen. Aber ein religiöser Fanatiker, wie Amenophis IV. (Echnaton) kann mit seiner Gottessohnschaft auch äußersten Ernst machen und dann als einziger Diener seines Vaters, der seinen Willen kennt, unter der Parole der Wahrheit unerhörtesten Geisteszwang ausüben, selbst gegen ein ganzes Volk. Schließlich ist das System tragfähig gewesen für das Trugbild der späten Fremdherrscher: nacheinander Libyer, Äthiopen, Assyrer, Perser, Makedonen, Römer. Selbst hier sollte der alte Legitimitätsschwindel noch zuweilen helfen, so bitter das Priestertum diese Notlüge damals vermerkt haben wird: In ägyptischen Legenden begegnen Kambyses und Alexander[3] als Abkömmlinge ägyptischer Königstöchter.

Die Symbolik des Königtums hat mit dem MR auf eine Weiterbildung verzichtet, nötigenfalls hilft man sich durch andersartige Ausdeutung alter Formen weiter. Kein neuer Königsname wird geschaffen, auch dem Amun zuliebe nicht, nur Amenophis IV. steht auch da als Sondererscheinung abseits. Die offizielle Phraseologie bleibt bis in die Spätzeit die im wesentlichen am Ende des AR abgeschlossene, also die, der Heliopolis den entscheidenden Stempel aufprägte. Der geschickte Schachzug der Erhebung seiner Lokalgottheiten ins Universum, an den Himmel, machte das möglich. So zieht der König von seiner Geburt bis zum Tod als „der Gott“ durchs Leben, als sei er ein solarer Himmelsgott, und selbst die bereits von Heliopolis unter dem Druck der gewaltigen Werbekraft des toten Gottes von Busiris in den Totentexten der Pyramidenzeit zugestandene Gleichsetzung des toten Königs mit Osiris als Sohn von Geb und Nut hatte nur für das Jenseits und selbst dort beschränkte Geltung.[4] Der König „erscheint“ wie der Sonnengott aus seinem „Lichtland“ (Horizont), wobei ihn das „Horusgefolge“, die alten Standartengötter Ägyptens, geleitet; sein Palast ist das „göttliche“ Haus. Man grüßt ihn am Morgen mit Liedern wie die aufgehende Sonne, an seinem Diadem hält als „das wütende Horusauge“ (weiblich), die Uräusschlange Wacht, der der Sonnengott Sieg und Herrschaft verdankte, als sie seine Feinde durch die Feuerglut ihres Hauches vernichtete. Die Thronbesteigung wird mit dem Wortlaut des Herrschaftsantrittes des Sonnengottes in der Urzeit umkleidet; der König bedient sich der glücklichen Verheißung, daß die Geburt des Sonnenkindes aus der chaotischen Vereinigung von Erde und Himmel (Geb und Nut) die Weltordnung herbeiführte, die Beendigung des Unfriedens, die mit Niederwerfen der Feinde das Unrecht vertreibt, so daß er, der selbst von der „Wahrheit“ lebt, das Vorbild des gerechten Richters wird.

[1] Urk. IV 156 f.

[2] Urk. IV 216 f = Kees, Lesebuch S. 40.

[3] Herodot III 2; oder wenigstens als Gatte ägyptischer Königstöchter Herod. III 1; I 3. Zur Alexanderlegende und ihrem ägyptischen Ursprung vgl. Ausfeld, Der griechische Alexanderroman S. 227 f.; Weinreich, Der Trug des Nektanebos.

[4] Kees, Totenglauben S. 205 f.

Denn bereits dem altägyptischen monarchischen Gedanken ist der Begriff des „Rechtes“ von dem des Friedens, den nur Macht verbürgt, untrennbar. Als Selbstverständlichkeit gesellt sich dazu die Gewißheit des „Beginns friedlicher Jahre“,[1] wie die Legenden von der Götterzeit des Rê es ausmalten und dann auch der Herrschaft des Osiris zuschrieben, in wirtschaftlicher Blüte dank der Kraft, die die Ruhe im Land auch gegen alle Feinde außerhalb gewährleistet: „Die da hungerten, sind gesättigt und fröhlich, und die da dursteten, sind trunken. Die da nackt waren, die sind in feines Leinen gekleidet und die da schmutzig waren, haben weiße Kleider ... Große Nile sind aus ihrer Höhle gekommen“ usw. singt der Hofdichter zum Regierungsantritt Ramses' IV.[2] Denn von jenen seligen Zeiten der urzeitlichen Götter glaubte man: „Das Recht wurde geschaffen zu ihrer Zeit, die Wahrheit kam aus dem Himmel zu ihrer Zeit und gesellte sich zu denen, die auf Erden lebten, das Land war im Überfluß, die Leiber waren voll, nicht gab es ein Hungerjahr in den beiden Ländern, nicht fielen Mauern ein, nicht stach ein Dorn zur Zeit der Götter-Vorfahren“; ja „es gab kein Unrecht im Lande, kein Krokodil raubte, es gab keinen Schlangenbiß zur Zeit der urzeitlichen Götter“.[3] Durch die in gleichem Sinne wirkende Verknüpfung der Königskrönung mit dem Herrschaftsbeginn des Horus nach dem Sieg über Seth als Erbe des Osiris hat diese solare These noch eine kräftige Stütze erfahren. Zugleich gibt aber dieser Triumph: „O alle Gerechte, kommt und schaut, die Wahrheit hat die Lüge geschlagen, die Verbrecher sind auf ihr Angesicht gefallen“[4] willkommene Gelegenheit, menschliche Triumphe als gottgewollte Tat zu preisen, den besiegten Rivalen als Verbrecher zu brandmarken. So feiert Tutanchamun den Sturz des Atonglaubens mit der dogmatischen Phrase:[5] „Er vertrieb die Sünde aus Ägypten, so daß die Wahrheit [.....] blieb, die Lüge verabscheut und das Land wie in seiner Urzeit war.“

Diese Selbstgerechtigkeit hat in ihrer Auswirkung auf die regierenden Schichten ein gefährliches Vorbild gegeben, das weidlich ausgenutzt wurde.[6] Aber man muß es gerade darum der ägyptischen Einsicht hoch anrechnen, daß bereits alte, seit der Herakleopolitenzeit als Literaturwerke anerkannte Weisheit die Freiheit gewinnt, die Forderung zu stellen, daß nicht die Worte, sondern Taten wiegen, und daß Werke wie die „Mahnungen“ an den König und die Bauerngeschichte sich nicht scheuen, dem Mißbrauch der Macht den Spiegel der Wahrheit vorzuhalten.

Besondere Schutzgötter (als „Hathoren“ faßt die jüngere Zeit die Ge-

[1] So z. B. im legendären Datum (Neujahrstag) der Thronbesteigung der Hatschepsut, Urk. IV 262; vgl. auch die „unzähligen Jahre der Befriedigung“ im Datum des Nauridekrets Sethos' I. Z. 1 u. 3, ed. Griffith, JEA 13 S. 196. Sethe, ÄZ 66 S. 1 f. hat gezeigt, daß die auffällige Betonung der Gedanken vom Anbruch eines neuen glücklichen Zeitalters in Inschriften aus den ersten Jahren Sethos' I. mit der Erneuerung der Sothisperiode (Apokatastasisjahr 1318 v. Chr.) zusammenhängt, zum Kalender vgl. unten S. 300 f.

[2] Ostrakon Turin Maspero, Rec. de trav. 2 S. 116 = Erman, Literatur S. 347.

[3] Sethe, Theban. Tempelinschr. 90 k bzw. 95 k, vgl. Amun und die acht Urgötter (BerlAkAbh. 1929, 4) S. 63.

[4] Lied auf die Thronbesteigung des Merneptah Pap. Sallier I 8 = Erman, Literatur S. 346.

[5] Stele Kairo 34183 = Kees, Lesebuch S. 8.

[6] Vgl. als Beispiele unten S. 194. 207 und die Bemerkungen Kees, Totenglauben S. 157. 331. 418 f. auch zum folgenden.

burtshelferinnen zusammen) walten auf Befehl des höchsten Gottes zur günstigen Beeinflussung seines Schicksals bei der Geburt des göttlichen Kindes. Dieselben Götter, die das erste Dasein schufen, einschließlich des allgewaltigen Gottes „Zauber“, helfen bei der Bildung des Kindes.[1] Gleich dem Sonnengott stehen dem Könige im Begriff des „Ka“ alle Eigenschaften göttlicher Machtfülle und Lebenskraft zur Verfügung, also auch das „Erkennen“ und die Schöpferkraft des heischenden „Ausspruchs“ (Willen),[2] die bereits in religiösen Lehren alter Zeit als urzeitliche Kräfte des Schöpfergottes Atum in Heliopolis eine Rolle spielten. Kein Wunder, daß in den königlichen Totentexten jede Verwandtschaft mit dem sterblichen Menschengeschlecht abgelehnt wird; von Göttern stammt er und Göttinnen ziehen ihn als Amme auf.[3] Als solche stellt man sich gern die Kronengöttinnen, „die beiden Zauberreichen“ vor, Nechbet und Uto (Abb. 38); und gerade um die Krone und Diademe schlingen sich unendlich viel Sagen, denn in ihnen ist die Siegeskraft inbegriffen. Daher räuchert der Königspriester, der vor dem König herschreitet, der Uräusschlange, um ihre Wut für den Träger zu besänftigen: „dein schönes Gesicht sei gnädig dem König an diesem Tage“,[4] und daher ist Versorgung und Verwahrung der Diademe, die nur Priesterhand berühren darf, heiligster und vornehmster Dienst.[5]

Auch andere göttliche Symbole trägt der König, wenn er in Prozession erscheint, so das „Macht“scepter, den alten Hirtenstab und die sog. „Geißel“ (Wedel), und bei großen Festen, die Gott und König gemeinsam als Herrschaftserneuerungstage feiern, reichen ihm alte Kriegshelfer, der Horus von Edfu und Seth von Ombos, die sieghaften Waffen, Bogen und Pfeile. Ihren Besitz verbürgt ihm auch Neith, die Waffengottheit, um alle Feinde ringsum niederzustrecken.[6] Bei allen Festfeiern tritt diese Gemeinschaft zwischen Gott und König hervor, gemeinsam ist ihr Herrschaftsantritt und Sieg: so führte man zur Thronbesteigung des Königs ein dramatisches Mysterienspiel voll symbolischer Deutungen aus dem Horus-Osiriskreis auf,[7] und die Aufrichtung des heiligen Djedpfeilers fand am angeblichen Vorabend des Thronbesteigungstages des Horus und des Krönungsjubiläums des Königs (sog. Sedfest) statt und diente als Symbol der Niederlage des Feindes und der „Dauerhaftigkeit“ der Herrschaft.[8] Stirbt aber der König und ist er nach Vorbild des vorzeitlich-unterägyptischen Königtums von Buto als Osiris-König unter großartigen dramatischen Vorführungen

[1] Siehe oben S. 84.

[2] Näheres: Kees, Totenglauben S. 67 ff.; vgl. unten S. 319. 323.

[3] Z. B. Pyr. 728/9: „Die große Jungfrau in Heliopolis hat dir ihre Arme hingereicht, da du keine Mutter hast unter den Menschen, die dich gebar, da du keinen Vater unter den Menschen hast, der dich erzeugte: Deine Mutter ist die große Wildkuh in El Kab, die Weisse, das Diadem, die mit den beiden langen Federn und strotzenden Brüsten; sie säugt dich und entwöhnt dich nicht.“ Zum Wildstier siehe oben S. 54.

[4] Vgl. Moret, Le rituel du culte divin journalier S. 233 (Abydosrituale).

[5] Siehe unten S. 182.

[6] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Nr. 44 u. 45. LD III 36 b; vgl. die Szene aus dem Tearkostempelchen in Karnak Prisse, Monuments Taf. 33 u. a.

[7] Sethe, Dramatische Texte zu altägypt. Mysterienspielen (Unters. X); aus einem theban. Pap. des MR.

[8] Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens S. 134 f.; vgl. jetzt die entspr. Szenen im Krönungsfestspiel, Sethe, Dramatische Texte S. 153. (Der Djedpfeiler gilt dabei als gefesselter und enthaupteter Seth!)

zu Grabe getragen, oder, wie man es umschreibt, „zu seinem Horizont gegangen zum Ort, wo die Götter sind",[1] dann sagt die solare Dogmatik im MR: „Der König entfernte sich zum Himmel, er vereinte sich mit der Sonne und der Götterleib vermischte sich mit seinem Erzeuger."[2] Ganz poetisch umschreibt man das später auch in einem schönen Bild: „der Himmel verschlang die Sonne".[3] Aber gleich der Sonne am Morgen, die die feindlichen Kräfte der Finsternis alltäglich überwindet, beansprucht der König nun auch die Jenseitsherrschaft, er „zerbricht den Kampf, er tötet den Aufruhr, er geht hervor zur Gerechtigkeit als einer, der sie mit sich bringt, er hat die Empörung verscheucht".[4]

Die Gleichsetzung des Pharao mit der Sonne als „Gott" wird natürlich im ganzen Zeremoniell des Hofes streng durchgeführt. So sagt selbst ein so hochgestellter Mann wie der Vezir Thutmosis' III. Rechmirê über seinen Umgang mit dem König:[5] „Ich schaute seinen Leib in seiner eigentlichen Gestalt: Rê, Herr des Himmels, König der beiden Länder, wenn er aufgeht, Aton, wenn er sich zeigt." Die Zeit Amenophis' III. hat diesen Königskult in die anspruchvollsten Formen orientalischen Herrschertums gehoben, und Amenophis IV. übersteigert das noch, indem er überall die Sonderstellung der Königsfamilie als einzig mit göttlicher Erkenntnis Begnadete betonen läßt. Mit Recht wird die Weihung eigener Tempel für den Königskult in den auswärtigen Provinzen (Nubien) durch Amenophis III. als bezeichnendes Symptom gegenüber der bescheideneren Form der älteren Zeit, einen Kult vor Königsstatuen in Sonderkapellen („Ka-Häuser") den großen Tempeln im Land anzugliedern, von der modernen Geschichtsschreibung vielfach hervorgehoben. Dem kann man für Amenophis IV. hinzufügen, daß er sich beim Sedfest statt des herkömmlichen Königspriesters von einem eigenen „ersten Propheten" seiner Person begleiten läßt,[6] und Hausaltäre in den Privathäusern mit Darstellungen der Königsfamilie verlangt! Zu dieser phrasenstrotzenden Pose, hinter der doch so wenig wirkliche Kraft noch stand, waren freilich die syrisch-palästinensischen Vasallenfürsten die richtigen Partner in hündischer Kriecherei und — Falschheit! Die offiziellen Inschriften der Ramessiden haben den bombastischen Ton bewahrt, man läßt da die Höflinge mit einem ganzen Hymnus den König anreden:[7]

„Wir kommen zu dir, Herr des Himmels, Herr der Erde, du lebende Sonne des ganzen Landes, Herr der Lebensdauer, mit geregelter Umlaufszeit, du Atum der Menschheit, Herr des Geschickes, der die Nährschlange entstehen ließ, du Chnum, der die Untertanen bildete, du, der den Windhauch in

[1] Kairo Journ. d'entrée 34 346 (11. Dyn.).

[2] Einleitung der Sinuhegeschichte vom Tode Amenemhets I., vgl. Erman, Literatur S. 41; ähnlich unter der 18. Dyn. Urk. IV 54 u. a.

[3] So in einem demot. Pap. nach Möller, Amtl. Ber. 39 (1918) S. 179 f. vom Tode des Psametich.

[4] Pyr. 319, vgl. Kees, Totenglauben S. 128.

[5] Urk. IV 1075, collat. Gardiner, ÄZ 60 S. 68 (Z. 13).

[6] Relief in Oxford, publ. Griffith, JEA 5 Taf. 8; dazu Schäfer, BerlAkSb. 1919 S. 477 f. Daß dieser „Hohepriester" S. M. ein „Hausfreund" ist, zeigt sein Amt, die Sandalen tragen zu dürfen. Sonst kenne ich „erste Propheten" von Königen nur im Totenkult des NR, vgl. für Thutmosis I. die Liste von Winlock, JEA 15 S. 68.

[7] Aus der sog. Inscription dédicatoire Ramses' II. (Abydostempel) Z. 36—40 = Kees, Lesebuch S. 41; vgl. die Lieder an den König Erman, Literatur S. 340. 348.

jedermanns Nase gibt, der die gesamte Götterschar belebt, du Säule des Himmels, Balken der Erde, Ausgleicher, der die beiden Landhälften gleich macht, Herr vielfacher Speisung, an dessen Fußtapfen sich der Segen der Nährschlange heftet. Du, der die Fürsten macht und die Waisen aufbaut, dessen Rede alle heilige Speise entstehen ließ, der wacht, wenn alles schläft, dessen Kraft Ägypten errettet, der über die Fremdländer obsiegt und triumphierend heimkehrt, dessen Stärke Ägypten schützt, Geliebter der Wahrheit, der in seinen Gesetzen in ihr lebt, der die beiden Länder behütet, mächtig an Jahren, groß an Gewalt, dessen Schrecken die Fremdländer weichen läßt, du unser König, unser Herr, unsre Sonne, von dessen Aussprüchen alles lebt. Siehe, wir sind hier vor deiner Majestät, daß du uns Leben, das du geben kannst, gewährst, Pharao, der lebt, heil und gesund ist, Luft unserer Nasen, du, bei dessen Erscheinen alle Welt zu leben beginnt!"

Übrigens ist bereits im AR bei Hofe durchaus üblich, daß die Spitzen der Beamtenschaft an Feiertagen den Herrscher in gewählter Form Glück wünschten und durch die Kunst der hochgeschätzten „schönen Rede" sich Gunst errangen. Bei solcher Gelegenheit glückte es dem Vezir des Asosi (5. Dynastie), mit einem allerhöchsten Handschreiben geehrt zu werden, das er stolz der Nachwelt überliefert hat. Es sei als Kulturdokument wiedergegeben:[1]

„Kgl. Erlaß an den Oberrichter, Vezir und Vorsteher der kgl. Urkundenschreiber NN.: Meine Majestät hat dieses sehr schöne Schreiben gesehen, das du in den Palast hast bringen lassen an diesem Festtage, wo man das Herz des Asosi erfreut, ganz richtig, vollkommen so wie er es liebt. Meine Majestät hatte es lieber, dieses Schreiben anzusehen, als alles sonst. Du bist ja einer, der zu sagen versteht, was meine Majestät über alles liebt, und die Form deiner Sprache überragt alles andere. Aber meine Majestät weiß auch, daß du alles zu sagen wünschst, was meine Majestät liebt. O Rêschepses, ich sage unendlich oft zu dir: ‚Geliebter seines Herrn, Gelobter seines Herrn, Vertrauter seines Herrn'. Aber wahrlich, einer den Rê liebt (bin ich), weil er dich mir gab, und so wahr Asosi ewiglich lebt: Wenn du irgendein Begehren meiner Majestät sagst, brieflich sogleich noch an diesem Tage, so wird meine Majestät es sofort erfüllen."

Hofzeremoniell. Das Auftreten des Königs außerhalb des Palastes verläuft nach gleich strengem Hofzeremoniell, wie die Audienz im Empfangsraum. Wir sehen aus den Darstellungen aller Zeiten, — für das AR kommen vor allem die Festbilder aus dem Sonnenheiligtum des Neuserrê in Betracht —, daß bei dem „Erscheinen" des Königs den zahlreichen Hofchargen und Priestern feste Plätze nach ihrem Rang vorgeschrieben waren, wobei die nächst dem König befindlichen, vor oder hinter ihm, zweifellos die vornehmsten sind.[2]

Schon die ältesten Denkmäler der oberägyptischen Könige zeigen die uns später gewohnten Grundzüge, allerdings noch in einfacheren Formen. Da erscheint unmittelbar vor dem König sein „Schreiber",[3] der zugleich wohl den Königspriester vertritt, im Pantherfell des Gelehrten;

[1] Quibell, Excavat. at Saqqara 1907/08 (III) S. 79.

[2] Für alles Folgende vgl. den Text zu v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Bd. III.

[3] Prunkkeule: Quibell, Hierakonpolis I Taf. 26 b; Schminkpalette des Narmer u. a.

hinter dem „Gott“ schreitet der königliche Kammerdiener, der gleich dem „Hausfreund“ des AR Sandalen und Waschgefäß des Königs tragen darf.[1] Daß der eigentliche Königspriester mit dem Titel „Sem“, den wir dann vom AR an in den Festdarstellungen stets in unmittelbarer Nähe des Königs sehen, jenem Schreiber der alten Zeit entspricht, zeigt seine altertümliche Amtstracht, das Pantherfell (vgl. Abb. 34). Dieser hat an Stelle des Königs alle Weihungen zu vollziehen, er allein darf ihm auch Gaben eines Gottes überreichen. Das NR gibt ihm ergänzend den Namen des thinitischen Gottes Inmutef. Seine Ergänzung bildet als Ritualleiter der sog. Vorlesepriester (Cheriheb), der im Gefolge des Sahurê (5. Dynastie) unmittelbar hinter dem königlichen Thronfolger eingereiht ist und dort als einziger den Titel „Graf“ führt.[2] Das sind die eigentlich handelnden Geistlichen, wenn man von Figuren wie dem „obersten Zauberer“ und dem „Kollegium des Lebenshauses“ (Tempelschule) absieht, deren Aufgabe es wohl war, durch Schutzzauber die Feinde vom Zuge des Königs abzuwehren.[3] Außerdem tragen grundsätzlich alle Kammerherren bis hinunter zum bescheidenen Leibdiener Priestertitel, weil sie nur als „Reine“ die göttliche Person des Königs, besonders auch seine Diademe und Schmuckstücke, berühren dürfen. In allernächster Nähe des Königs ist in den Sedfestdarstellungen, die das Zeremoniell der ältesten Königszeit bewahren, stets ein Insignienträger zu finden, der Wedel, Fächer und Hirtenstab dem König voranträgt.[4] Dann kommt die Menge der Palastbeamten, darunter der „Leiter des Palastes“ und der „im Palast Befindliche“,[5] die mannigfachen „Freunde“ und „Hausfreunde“ des persönlichen Dienstes. Die diensttuenden Kammerherren stellt die Klasse der „in der Vorhalle (Audienzhalle) Befindlichen“ (*imj-ḫnt*), die wir noch am Hofe der Ramessidenzeit finden. Ihre Pflicht ist es namentlich, die Sänfte des Königs zu tragen, was nach dem theologischen Dogma vom Gottkönig Horus seinen Söhnen zukam bzw. den göttlichen „Seelen von Nechen und Pe“ als Vertretern der beiden vorgeschichtlichen Hauptstädte des geteilten Ägyptens Hierakonpolis und Buto. Beim thebanischen Minfest sehen wir in der Ramessidenzeit, daß die Sänfte tatsächlich von königlichen Prinzen getragen wird,[6] während bei sonstigen Aufzügen des Königs im NR das Militär die Sänftenträger stellte.[7]

O. Taf. 29. Daß sein Titel (*tt*) dem des späteren Vezirs entspricht, wie Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2[3] § 208 annimmt, halte ich für sehr zweifelhaft. Die Deutung als Schreiber geht auf Maspero zurück, vgl. v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 2 Anm. 9.

[1] Vgl. die Sedfestdarstellungen der 5. Dyn. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 22. Zu der Ehrenpflicht des „Sandalenträgers“ bekennt sich sogar Uni am Ende seiner reichen Laufbahn Urk. I 105 (6. Dyn.).

[2] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 17; Text S. 91. Daß es sich in beiden Fällen zunächst um Familienangehörige handelt, s. unten. Beim Sem-Inmutef ist die Verbindung der Funktion mit dem Rang des Thronfolgers (z. B. Ramses II. im Abydostempel neben Sethos I.) nach den Tempeldarstellungen des NR üblich.

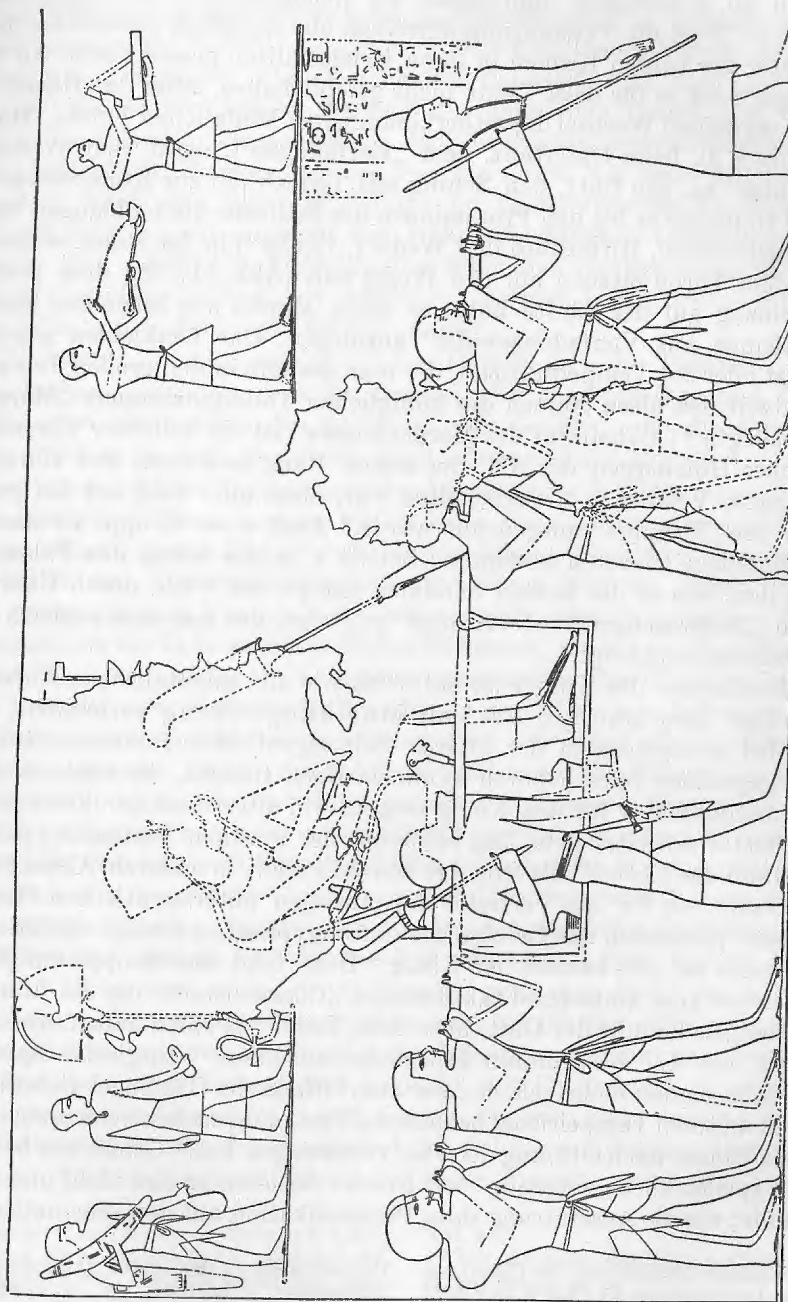
[3] Naville, Festival hall of Osorkon II. Taf. 8, vgl. v. Bissing-Kees, a. a. O. III S. 26.

[4] Er scheint annähernd dem Rang des militärischen „Wedelträgers zur Rechten des Königs“ im NR zu entsprechen, vgl. die Darstellung des Aufzugs Thutmosis' III. in der Sänfte Textabb. S. 181.

[5] Vollständiger „der im Palast von Nechen (Hierakonpolis) Befindliche“, was auf oberägyptische Herkunft deutet!

[6] Wilkinson, Manners and customs[2] III Taf. 60.

[7] Vgl. außer der abgebildeten Darstellung Thutmosis' III. den Aufzug des Haremheb (Silsile): Wreszinski, Atlas II Taf. 162.


Amtseinsetzung des Vezirs

Die Kammerherren haben auch den König anzukleiden und mit seinen Insignien zu schmücken, und ihnen als „Geheimräten des königlichen Schmuckes“ liegt die Verwahrung derselben ob. Natürlich müssen sie dazu als Priester der beiden Kronen in ihren Reichshälften geweiht sein. An Betätigungen wird es für diese Leute nicht gefehlt haben, denn das Ritual erforderte ständigen Wechsel der altherkömmlichen königlichen Tracht. Hatte der König z. B. beim Opfertanz, dem „viermaligen Umlauf“ zur Weihung des „Feldes“ an den Gott, den Schurz mit Tierschweif zur Königskrone zu tragen,[1] so mußte er bei den Prozessionen des Sedfestes im halblangen Mantel einherschreiten, Hirtenstab und Wedel („Geißel“) in der Hand, während er auf dem Thron sitzend nur den Wedel hält (Abb. 51). Zu dem großen Schlußumzug auf der Sänfte hatte er einen Mantel aus besonders feinem „Gottesleinen aus Vierfadengewebe“ anzulegen. Das Umkleiden geschah im Palast oder der Tempelsakristei, der man deshalb in den großen Tempeln der Spätzeit den alten Namen des königlichen Toilettenzimmers „Morgenhaus“ beilegte.[2] „Geheimrat des Morgenhauses“ ist ein beliebter Ehrentitel königlicher Hofchargen des AR, der hohen Rang bedeutete und zunächst nur Prinzen, Veziren u. ä. vorbehalten war, dann aber bald auf die große Gruppe der „Freunde“ ausgedehnt wurde.[3] Auch diese Gruppe ist überall zu persönlichen Diensten bestimmt; betritt z. B. der König den Palast, so werden ihm, ehe er die weißen Sandalen anlegt, die Füße durch Überguß aus dem „Fußwaschgefäße des Königs“ gereinigt, das man ihm zugleich mit den Sandalen nachträgt.[4]

Das Erscheinen des Königs ist natürlich wie alle orientalischen Aufzüge, ob freudiger oder trauriger Art, mit Musikbegleitung verbunden; nur tritt dabei wenigstens in der älteren Zeit eigentliches Instrumentenspiel zurück gegenüber Sprechchören hymnenartigen Inhalts, die zugleich starken Schutzcharakter für den König trugen: Im altertümlichen Zeremoniell des Sedfestes schreitet dem Zug entweder der in einen Festmantel gekleidete „Mund des Gottes“ als eine Art Herold voran, in anderen Akten leitet der „Oberste von Pe“ als Vertreter der einstigen unterägyptischen Hauptstadt Buto persönlich das Gefolge des unterägyptischen Königs und stimmt den Hymnus an: „Es kommt der König.“ Dann folgt eine Gruppe von Männern, geleitet vom klatschend taktierenden „Chormeister“, die im Marschrhythmus „Es kommt der Gott, hüte dich, Erde!“ zu rufen haben. Ähnliche Personen, die bei bestimmten Gelegenheiten kurze liturgische Sprüche sprechen, begegnen mehrfach, so „der zum Öffnen der Türflügel Gehörige“, der einen aus dem Tempelritual bekannten Text, zu sprechen beim ersten Anblick des Gottes nach Öffnung der Tür, vorzutragen hat.[5] Genau wie bei der Audienz spielen auch „singende“ weibliche Assistenten eine nicht unerhebliche Rolle; wie die Ausstattung ihrer Personifikation auf den schematischen

[1] Auf einem der neuen Reliefs des Djoser aus Sakkara Annal du Serv. 27 (Taf. 3 zu S. 105) trägt er sogar noch die urzeitliche Penistasche! [2] Kees, Rec. de trav. 36 S. 1 f.

[3] Beispiele s. unten S. 198, Sammlung von Blackman, JEA 5 S. 148 f.

[4] Wir wissen aus der 12. Dyn., daß solche Pagendienste zu den ersten Jugendämtern Vornehmer gehörten: vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 22 zu Brit. Mus. Stelae II Taf. 2 (Nr. 101).

[5] Vgl. Amonsritual IV 3 u. a. Auch Pyr. 572/74 bereits der Titel: „die Türflügel des Himmels zu öffnen“.

Tempelbildern (namens *Mr·t*) mit der göttlichen Geierhaube zeigt,[1] gehören dazu seit alters Königin und Prinzessinnen.

Dem königlichen Zug, „einen schönen Weg vor ihm“ zu machen, zugleich „Schutzwache zu bilden“ (*stp s:*) und das Volk fernzuhalten, stehen im AR allerlei Trupps wie das „Gefolge des Palastes“ und „das Gefolge des Pharao“ als Ordnungsdienst bereit,[2] die unter den geänderten Verhältnissen des NR durch geschlossene Militäreskorten ersetzt wurden. Polizisten mit langen Stöcken, ähnlich wie wir sie im AR beim Auftreten des „Grafen“ sehen und dann im Gefolge der Gaufürsten der Feudalzeit antreffen,[3] folgen auch schon in den frühgeschichtlichen Darstellungen des Narmer dem König.[4] Daß die Spalier bildenden Trupps nicht in schweigender Disziplin, sondern mit grüßenden Zurufen heranrücken, entspricht orientalischem Gefühl mehr als dem unsern.

Selbstverständlich galten über „das Herkommen des Palastes“ strenge Vorschriften, besonders über die Reinheit des Eintretenden, und Zeremonienmeister überwachen das Vorführen der Großen, um „die Fürsten an ihren Platz zu stellen“, den ihnen die Audienzordnung zuweist.[5]

Ein Spiegelbild der Audienzhalle des AR geben die Schilderungen der Pyramidentexte vom Herrschertum im Jenseits. Da sitzt der König auf seinem ehernen Thron, dessen Füße Stierbeine nachbilden, Wedel und Krummstab in der Hand, das „Gefolge des Gottes“ steht hinter ihm, die „Edeln“ vor ihm und grüßen ihn mit Hymnen.[6] Wenn die Untertanen mit geneigtem Rücken kommen, um die Erde zu seinen Füßen zu küssen, „treten sie ein, so sprechen sie den Segenswunsch, gehen sie hinaus, so erheben sie ihre Gesichter wieder.“[7] Das Verhalten der Hofleute ist dem König gegenüber von äußerster Unterwürfigkeit, man spricht ihm gegenüber auch schriftlich nie von sich selbst, sondern von dem „Diener, der (ich) bin“ und nennt den König „deine Majestät“. Wenn der thronende König „seine Hand gegen die Kinder ihrer Väter hebt, so stehen sie auf, neigt er seine Hand gegen sie, so setzen sie sich“,[8] d. h. sie kauern sich nieder auf die den Boden bedeckenden Matten. Galt es doch schon als eine besondere Gunst, wenn ein Herrscher der 5. Dynastie dem Gemahl der ältesten Tochter des Königs Schepseskaf und Hohenpriester von Memphis „seinen Fuß küssen ließ und nicht zuließ, daß er die Erde küsse“.[9] Wenn man zum „Gott“ kommt, muß man nicht nur mit reinen Händen und Füßen erscheinen, sondern auch um ihn anzureden, wie es einem Gott gebührt, mit reinem Munde, der Natron und Weihrauch gekaut hat wie der Priester im Tempel, und bekleidet mit Festgewändern, gesalbt mit wohlriechendem Öl auf Haar und Körper. So wird zwar der aus Asien zurückkehrende Sinuhe von Sesostris I. als Schêch empfangen, aber zugleich mit der Begnadigung und Ernennung zum „Freunde unter den Notabeln“

[1] Zur *Mr·t* vgl. Kees, Opfertanz S. 103 f.; ÄZ 52 S. 62 f.; Blackman, JEA 7 S. 8 f.

[2] Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê Bl. 16; Grabdenkmal des Sahurê II Bl. 7 (Hofjagd).

[3] Re-Heiligtum Nr. 13, vgl. Newberry, El Bersheh I Taf. 13 u. a.

[4] Keulenkopf: Quibell, Hierakonpolis Taf. 26b.

[5] Vgl. Erman, Ägypten S. 82 und ÄZ 20 S. 10. 204.

[6] Kees, Totenglauben S. 137 zu Pyr. 754—55 u. a.

[7] Pyr. 255.

[8] Pyr. 1563.

[9] Urk. I 53.

befiehlt der König: „Begebt euch zum Morgenhaus (Toilettenzimmer), um ihn instand zu setzen", d. h. er wird gebadet, rasiert, bekommt eine Staatsfrisur und wird in feinstes Leinen gekleidet und gesalbt.[1] Die Schilderung vom Empfang des Sinuhe gibt das beste Bild einer Audienz im MR: „Als es tagte, früh am Morgen, kam man mich zu rufen: zehn Männer kamen und zehn Männer gingen[2] und führten mich zum Palast. Ich berührte den Boden zwischen den Königsbildern mit der Stirn, und die Königskinder standen im Tordurchgang und empfingen mich; die Freunde, die in die Audienzhalle einführen, brachten mich auf den Weg des Kabinetts. Ich fand S. M. auf dem großen Thron in der Nische von Gold. Da lag ich auf dem Bauch hingestreckt und ich kannte mich nicht vor ihm, obwohl der Gott mich freundlich anredete ... Da sagte S. M. zu einem von diesen Freunden: „Hebe ihn auf, laß ihn mit mir reden!"

Bedeutsam ist, daß die Königin und die Königskinder, auch die Töchter, der Audienz beiwohnen; gerade die letzteren bemühen sich, den Herrscher durch ihren Hathorengesang zur Sistrenbegleitung freundlich zu stimmen, und die Königin hat, wie der König selbst an Sinuhe schreibt, „teil am Königtum dieses Landes und ihre Kinder sind im Kabinett". Sie spielen eine stärkere Rolle, als es manches schematische Bild der Denkmäler vermuten läßt. Freilich ist es erst die Zeit Amenophis' III., die die Königin (Teje) offiziell nach außen hin bis zur Gleichberechtigung neben dem Herrscher herausstellte.

Die Staatsinschriften über die Sitzungen des Königs lassen die Berater des Königs nur als Statisten erscheinen, um die Entscheidung des Königs zu begrüßen, oder bei kriegerischen Erörterungen als Hintergrund, von dem sich der tapfere Entschluß des Königs abhebt.[3] Daran trägt wieder das Dogma schuld. Der Schilderungstyp ist bereits im MR derselbe wie zur Ramessidenzeit, man kann als Beispiel den Entschluß Sesostris' I. zur Wiederherstellung des Atumtempels von Heliopolis nehmen:[4] „Der König erschien in der Doppelkrone und es geschah, daß man sich in der Audienzhalle niedersetzte, daß man sein Gefolge um Rat frug, die Kammerherren des Palastes und die Räte an der Stätte der Einsamkeit. Man befahl, während sie hörten, man frug um Rat und ließ sie ihre Meinung zeigen." Dann trägt der König seinen Entschluß vor, und man kann mit den Worten über die angebliche Thronsitzung fortfahren, in der Thutmosis I. seine Tochter als Thronerbin einsetzte:[5] „Da hörten die Geehrten des Königs, die Edeln und die Spitzen der Untertanen diesen Befehl ... Da küßten sie die Erde zu seinen Füßen; das Wort des Königs fiel in sie hinein; sie priesen alle Götter für den König." Daß man bereits am Hofe des AR Wert auf die feine und geschickte Rede zum Preise des Königs legte, haben wir schon bemerkt; die Literatur des MR unterstreicht das noch stärker.

Trotz aller dieser traditionellen Beengtheit will es uns nach den maßgeb-

[1] Erman, Literatur S. 53 f.
[2] Zur Zehnerformation bei militärischen Abteilungen vgl. S. 232.
[3] So Kamose bei Beginn des Hyksoskriegs: Erman, Literatur S. 83 (Tablet Carnarvon), und Thutmosis III. gegenüber seinen vorsichtigen Generälen vor der Schlacht bei Megiddo Urk. IV 649, vgl. unten S. 286.
[4] Erman, Literatur S. 80 (Berliner Lederhandschrift).
[5] Urk. IV 259.

lichen Zeugnissen, vor allem nach dem Ton, den der König gegenüber seinen Untergebenen selbst anschlägt, scheinen, als herrschte in der älteren Zeit mehr patriarchalische Vertrautheit des Umgangs, die natürlich mit der stark verwandtschaftlichen Gliederung der oberen Beamtenschaft zusammenhängt. Doch muß man immer, auch unter der formenschönen Maske, an die bitteren Erfahrungen, die in der Königslehre Amenemhets I. niedergelegt sind, denken. Sie konnten auch der vorausgehenden Zeit nicht fremd sein:[1] „Schließe dich ab gegenüber deinen Untergebenen ... nahe ihnen nicht allein, vertraue keinem Bruder, kenne keinen Freund, schaffe dir keine Vertrauten an, das gerät nicht." Im NR sehen wir dann auf den Bildern die Vornehmen des Reiches im allgemeinen nicht mehr vor dem König auf dem Boden liegen, aber wir wissen aus anderen Tatsachen, daß unter Amenophis III. ein Byzantinismus in Ägypten einzog, wie kaum je zuvor,[2] und zu keiner Zeit krümmten sich die Rücken des Gefolges tiefer wie unter Echnaton, „der von der Wahrheit lebt" (Abb. 54).

2. Die Landesverwaltung

A. Grundlage und Entwicklung bis zur Blütezeit des AR

Entstehung der Beamtenschaft. Rein äußerlich nach den Titeln[3] betrachtet, erscheinen die Unterschiede der Verwaltungsformen der Thinitenzeit und des AR nicht beträchtlich, eine große Anzahl Titel des Bestandes dieser Zeit begegnet uns bereits auf den Rollsiegeln der älteren Königsgräber. Doch geht die Verschiedenheit der Struktur tiefer als es den Anschein hat, und diese wechselt nochmals mit dem Ende der 4. Dynastie. Das Kennzeichen der ältesten Zeit ist das Zusammenfallen zwischen Hof und Verwaltung und der streng verwandtschaftliche Aufbau der Beamtenschaft des „Gottes" oder gar „des großen Gottes", wie man in der 4. Dynastie sagt. Die Beamten „beider Länder" ebenso die Geistlichkeit, die den Gott-König begleitet, stellen die zahlreichen Prinzen und „Königsabkömmlinge", d. h. die Nachkommen von Prinzen oder Prinzessinnen; und diese sind auch die Inhaber der Kernteile der eigentlichen Königsnekropolen von Medum und Gise. Auf dem Grundsatz patriarchalischer Monarchie beruhen deutlich Titel wie „(oberster) Vorlesepriester seines Vaters", „Oberhaupt von El Kab (*Nḫb*) seines Vaters" oder „Schreiber des Gottesbuches seines Vaters". Man erkennt den Ausgangspunkt selbst in einem viel späteren Entwicklungsstadium noch daran, daß die „Königsabkömmlinge" in der Provinzialverwaltung des ausgehenden AR eine besondere Rolle spielten,[4] und daß eines der Urkundenämter der Residenz, das sogar unter dem Schutz der Göttin der Wissenschaft Seschat selbst stand, den Namen „Archiv der Königsabkömmlinge" führte.[5] In diesem familienrechtlichen Staatsgedanken liegt zugleich der Anlaß,

[1] Griffith, ÄZ 34 S. 39 vgl. Erman, a.a.O. S. 106; zum inneren Zusammenhang dieses Literaturwerks mit der Skepsis der Herakleopolitenzeit s. unten S. 275.
[2] Siehe unten S. 214 f.
[3] Grundsätzlich sei für Titel des AR auf Murray, Index of names and titles (Brit. School of Archaeol. 1908) verwiesen; der Zusammenstellung von Petrie, Ancient Egypt 1924-26 fehlt die kritische Sichtung.
[4] Weill, Decrets royaux, passim, vgl. Sethe, GGA 1912 S. 708 f.
[5] Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 76. 97 (Bl. 19).

daß neue Familien, die, sei es durch Dynastiewechsel wie beispielsweise bei Antritt der 5. Dynastie oder persönliche Begünstigung in die regierenden Hofkreise aufrückten, sofort den Gedanken der Vererbung von Amt und Stand auf den Sohn verfochten, ja daß dieser Anspruch mehr und mehr als herkömmliches Recht hingestellt wird. Es ist oft und von vielen Seiten betont worden, daß das AR keinen Geburtsadel kennt, so wenig im Volk eine Gliederung in Geschlechter und Kasten auftritt, aber vermutlich täuscht die außerordentliche Verbreiterung der Beamtenschicht der 5. und 6. Dynastie, die wir am genauesten kennen, doch etwas darüber, daß es vorher eine alte Nobilität im Lande gegeben hat. Ihren Bestand hat aber das thinitische Königtum nach der Reichseinigung in ähnlicher Weise unterdrückt, wie es in der Mitte der 12. Dynastie geschehen ist und wie auch teilweise die aufkommende 5. Dynastie mit den Verwandten des früheren Königsgeschlechtes verfuhr. Für die Thinitenzeit selbst glaubt man das Vorhandensein alter Gaufürstengeschlechter in dem Vorkommen von Gräbern des königlichen Typus, z. B. bei Gise, Sakkara, Tarchan noch unter der 1. Dynastie,[1] aber auch aus mancherlei dynastischen Unruhen zu spüren, die gerade das memphitische Gebiet als ein gewisses Machtzentrum der „Provinz" erschließen lassen.[2]

Alte Festordnungen, wie die des Regierungsjubiläums des Königs (Sedfest) und die dramatischen Mysterienspiele,[3] für die Krönungsfeier Sesostris' I. daneben aber auch der historische Sinn, der traditionelle Ämter wenigstens titular weiterbestehen zu lassen strebt, lassen uns noch über das AR hinaus manches Altertümliche erkennen. Mit Ausnahme gewisser Szenen, bei denen die Mitwirkung bestimmter Berufsgruppen meist durch die Handlung gegeben war (so z. B. deutlich die in den Krönungsspielen auftretenden Tischler; seltsamer die „Melkerinnen" (?) darin und der „Schafhirt" beim Sedfest), erscheinen als berechtigte Vertreter des Landes bei solcher Gelegenheit „die Großen von Ober- und Unterägypten" — keineswegs die Untertanen, wie später üblich wird —, daneben noch etwa die „Edeln" (*s'ḥ*). Das sind Leute, die das Recht hatten, ein Siegel zu führen, eine Vergünstigung, die wir als königlichen Gnadenbeweis öfters erwähnt und sogar abgebildet finden.[4] Bezeichnenderweise gebraucht der Feudaladel des MR bei Bezugnahme auf seine Vorfahren „die Edeln der Urzeit" gerade dieses Wort. Im übrigen bemüht man sich in den Titeln offensichtlich, dem Prinzip der „beiden Länder" durch annähernd gleichmäßige Hereinnahme führender Ämter der vorhistorischen Zeit aus der ober- und unterägyptischen Reichshälfte Genüge zu tun. So begegnet man einem „Hirten (Hüter) von Nechen", der nach der Art seiner Einführung beim Sedfest durch Trabanten

[1] Petrie, Gizeh and Rifeh Taf. 2 f.; Tarkhan I Taf. 15 f.; Quibell, Excavat. at Saqqara, Archaic Mastabas Taf. 5, vgl. oben S. 148.

[2] Vielleicht bedeutet die Heirat des Thiniten Chasechemui (2. Dyn.) mit einer memphitischen Fürstentochter den Ausgleichsversuch, der dann mit ihrem Sohn Djoser zugunsten von Memphis ausläuft (Verlegung der Residenz nach Sakkara).

[3] Sethe, Dramat. Texte.

[4] So von einem „Gottesvater" unter Sesostris I.: „S. M. band mir ein großes Siegel aus reinem Eisen (? *ḥsmn*) um, wie jedem Geehrten (*šps*) des Königs" (dazu ein Amtsstab aus Ebenholz mit Gold belegt) Brit. Mus. Stelae II Taf. 12 Nr. 586 = ÄZ 30 S. 30. Siegelverleihung an den „Königssohn von Kusch" im NR: Davies, Tomb of Huy (Nr. 40) Taf. 6.

mit Schakalbälgen auf den Köpfen[1], also dem Tier des Upuaut von Assiût und der „Seelen von Nechen" (Hierakonpolis), einst wohl eine Art Vorsteher der oberägyptischen Hauptstadt war, ähnlich dem „Oberhaupt von Necheb" (El Kab), der als Ehrentitel im AR fortlebt oder dem unterägyptischen „Obersten von Pe" (Buto), der in historischer Zeit nur noch zeremonielle Befugnisse hat. Als reiner Ehrentitel, allerdings nur im Kreis von Leuten vornehmster Abkunft, erscheint der eines „Mundes von ganz Pe",[2] während sein äußerliches oberägyptisches Gegenstück der „Mund von Nechen" etwas greifbarere Bedeutung behielt und noch zur Blütezeit des AR ständig den Untersuchungsrichtern („Schakale" = Spürhunde) eignet.[3]

Sekundär, und zwar anscheinend erst in der Feudalzeit, wurden die obersten Rangklassen alter Zeit, die beide von Haus aus unabhängig voneinander waren, möglicherweise sogar aus entgegengesetzten Landeshälften stammen, gemeinsam dem Zweiteilungssystem eingegliedert, „Erbfürst" (*rp't*, eigentlich „Mund der Menschen") und „Graf" (*ḥ3tj-'*). In den Festbildern des Sedfestes der 5. Dynastie fehlt ersterer, während der „Graf" gleich dem König im Herrschermantel die Naturalabgaben vor den Thron führt und dabei von zwei Vorläufern mit Stöcken und zwei folgenden Stockträgern (Polizisten) begleitet wird.[4] „Erbfürst" ist dagegen als Beiwort des Geb als Richter im Götterrat von Heliopolis seit den Pyramidentexten bekannt, geht also sicher auf „vordynastische" Zeit Ägyptens zurück.[5] Daher steckt gute alte Tradition in der im MR auftauchenden volleren Titelform „Erbfürst über den Palast des Geb". Diese ergänzt man damals durch ein oberägyptisches Gegenstück „Graf im großen Haus" (den alten Namen des oberägyptischen Palastes!).[6] Jedenfalls begannen die Gaufürsten, sich erst am Ende des AR, scheinbar ausgehend von den mächtigsten Geschlechtern, die als „Vorsteher Oberägyptens" zu gelten beanspruchten, also nach Erringung der Erblichkeit, den bis in die 5. Dynastie nur Prinzen und Veziren als Spitzen der Gerichtsbarkeit zustehenden Titel „Erbfürst" beizulegen und stellten ihn nun dem „Grafen"-Titel oberägyptischer Her-

[1] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum Nr. 229 232; zum Titel selbst Gardiner, ÄZ 42 S. 121.

[2] Gardiner, a. a. O. S. 123; noch seltener ist der anscheinend bereits in der 4. Dyn. außer Gebrauch kommende Titel „Größter von Pe". Er taucht allerdings nach späten Zeugnissen als Priestertitel in Edfu wieder auf: Rochemonteix, Temple d'Edfou I S. 359, vgl. Kees, Horus und Seth II S. 81.

[3] Siehe unten S. 199. 220; es ist damals kein hoher Rang mehr!

[4] v. Bissing-Kees, a. a. O. II Nr. 13/14, III S. 9—10.

[5] Der Vezir Menthuhotep (12. Dyn.) nennt sich „Erbfürst im Auftrag der beiden Herren" (= des Königs), Kairo 20 539. Chons in Theben als Erbfürst, der die Götter richtet: Urk. IV 1186. Die Inscript. dédicat. Ramses' II Z. 44 faßt den Titel, ebenso wie Pap. d'Orb. 19, 2 u. a., deutlich als „Thronfolger": „Ich wurde eingeführt als ältester Sohn, als Erbfürst auf dem Thron des Geb." Sehr bezeichnend für den Beginn der Feudalzeit ist, daß die Gemahlinnen Phiops' II. (6. Dyn.) aus königlichem Geblüt ebenfalls den Titel „Erbfürst" führen; vgl. Jéquier, Fouilles à Saqqarah, La pyramide d'Oudjebten S. 14. Annal. du Serv. 31 S. 37.

[6] Bes. deutlich Newberry, Beni Hasan I, Taf. 35: „Erbfürst der . . . -Halle, Graf im großen Haus, Erbfürst über den Palast des Geb, Oberhaupt von Necheb"; ähnlich noch der Vezir Amenhotep (18. Dyn.): „Erbfürst der . . . -Halle, Graf und Hüter von Nechen", Naville, Bubastis Taf. 35 E. Als Parallele der 11. Dyn. „Graf im Hause des Month (Hermonthis), Erbfürst der ersten Urzeit"; ÄZ 34 S. 33 (Gaufürst Antef).

kunft voran.[1] Keinesfalls sind also beides Rangabstufungen, wie es unsere herkömmliche Übertragung mit „Erbfürst“ bzw. „Graf“ nahelegen könnte!

Das Vezirat. Auffallenderweise fehlt sowohl unter den Titelreihen der älteren Gräber als auch den genannten Festbildern, die offenbar das Zeremoniell der Thinitenzeit festhalten, das Amt des Vezirs: es kommt erst in der 4. Dynastie auf.[2] Selbst der berühmte Imhotep, den die späte Tradition als Vezir des Djoser kennt[3] und der zweifellos die erste Persönlichkeit am Hofe des Djoser war, führt, abgesehen von seiner Stellung als Hoherpriester von Heliopolis („Größter der Schauenden“) und als Oberbaurat („Zimmermann-Bildhauer“) nur die Titulatur „Erbfürst, erster unter dem König, Schloßhauptmann, Siegler des Königs (von Unterägypten)“.[4] Unter der absoluten Monarchie des AR herrscht in der Verwaltung ausgesprochener Zentralismus. Die Doppelteilung der einzelnen Ressorts in zwei Abteilungen oder Büros (*is*), je eine für Ober- und Unterägypten, ist reine Formsache. Gerade die Einführung des Vezirats als gemeinsame Spitze, wobei der Vezir „Vorsteher“ der Einzelverwaltungen bleibt, unterstreicht die Vereinheitlichung. Die alten Leitsätze, mit denen noch die Vezire der 18. Dynastie in ihr Amt vom König eingewiesen wurden, sagen über das, was in der Amtshalle geschieht, „siehe, das ist die Ordnung des ganzen Landes“.[5]

Das Vezirat liegt darum ganz folgerichtig in der 4. Dynastie als tatsächliche Stellvertretung des königlichen Vaters ausschließlich in der Hand von Prinzen, und wiederum ist es verständlich, daß der Übergang dieses wichtigen Vertrauenspostens auf Personen nichtköniglicher Abkunft, wie es mit der 5. Dynastie zur Regel wird, einen Niedergang der königlichen Hausmacht voraussetzt. Die zu Beginn der 6. Dynastie mehrfach nachzuweisende Vereinigung des Vezirates mit der Hohenpriesterwürde von Heliopolis verkündet den überragenden Einfluß dieser Stadt; die Auslieferung des Vezirates an oberägyptische Gaufürstengeschlechter unter der späteren 6. Dynastie bedeutet dann die Einleitung zum Ende der absoluten Königsherrschaft des AR.

Alle Befehle und alle Entscheidungen ergehen bei Hofe. Ausgeführt werden sie durch die „Aufträge“ eigens dazu bestimmter Gesandten, der „Vorsteher der Aufträge“. Viele Titel heben den Vezir heraus als „Geheimrat aller Befehle des Königs“ und „Genosse des Königs beim Beraten“, ein „wahrhafter Oberster der Großen“ und „Vorsteher des ganzen Landes“.[6] Zu ihm, „dem das, was ist und (noch) nicht ist, gemeldet wird“ sollen, wie es in der in wesentlichen Teilen sicher auf viel ältere Zeiten zurückgreifenden Dienstordnung des Vezirs der 18. Dynastie heißt, alle Beamten des Landes kommen, um Bericht zu erstatten, aber auch alle Bittsteller Zutritt haben.[7] Untrennbar ist vom Vezirat nach dem altägyptischen Grundsatz der Zusammengehörigkeit von Verwaltung und Rechtsprechung die Stellung als „Richter“. Dieser Titel bildet den mittleren Teil der dreiteiligen Titelzusammensetzung, die wir mit „Vezir“ wiedergeben. In dieser Eigenschaft als Richter, und zwar als oberster ist er „Vorsteher der 6 großen Häuser“, die man etwa den Senaten unserer höchsten Gerichte vergleichen mag. Natürlich wird seine Stellung als eines „der die Gesetze gibt“ und „zweibeide zufrieden herausgehen läßt mit dem Ausspruch seines Mundes“ religiös gestützt; er ist nicht nur häufig „Prophet der Gerechtigkeit“, sondern, wenigstens in der 4. Dynastie, als „Größter der Fünf des Hauses des Thot“ zugleich Hoherpriester des Thot, des göttlichen Rechtsordners, der als solcher im Götterkreis Rê vertritt und das Recht spricht.[1] Als einer, „auf dessen Zunge die Schrift des Thot ist“, „wahrhaftig wie Thot“ soll der Vezir das Vorbild jedes Beamten darstellen. Zugleich mit der Gerechtigkeit soll er aber auch Milde üben; und noch die Einführungsrede an die Vezire der 18. Dynastie enthält als „Satz, der in dem Vezirzeremoniell von Memphis (d. h. dem des AR) war, den der König sagte, wenn er den Vezir zur Milde ermahnte“, das Beispiel von einem Achtoi, der aus Furcht vor dem Vorwurf der Parteilichkeit vor Gericht seine eigenen Verwandten benachteiligte: „Aber das ist mehr als Gerechtigkeit.“[2]

Da die Rechtspflege unbedingt mit dem Urkundenwesen zusammenhängt, wird der Vezir meist auch als „Vorsteher der königlichen Urkundenschreiber“ ausdrücklich als verantwortlich für die Archive, die natürlich alle Besitztitel umfassten, hingestellt, ebenso als „Vorsteher der beiden Kammern der unter dem Siegel“ (liegenden Urkunden). Dasselbe geschieht aber mit allen Verwaltungen; es seien nur seine Titel „Vorsteher der beiden Getreidespeicher — Vorsteher der beiden Goldhäuser — Vorsteher der beiden Schatzhäuser — Vorsteher der beiden Kammern des königlichen Schmuckes — Vorsteher der beiden Waffenkammern“ bis zum Haupt der öffentlichen Arbeiten als „Vorsteher aller Arbeiten des Königs“ genannt, Titel, die im einzelnen doch sicher nicht die Verwaltungslaufbahn des Mannes bezeichnen sollten, sondern seine Kollektivvollmacht umschreiben. Daß der später fest mit dem Vezirat verbundene Posten des „Vorstehers der Stadt“, d. h. der jeweiligen Residenz erst seit Teti (Vezir Kagemni, Anf. 6. Dyn.) dem Vezir übertragen wird, scheint ein Ergebnis praktischer Politik zu sein, ebenso die militärische Rolle, die ihm im NR zukommt. Wegen seiner beherrschenden Stellung gebührt ihm besondere Ehrung: „zu ihm kommen die Großen in Verneigung und das ganze Land liegt auf dem Bauch“; ja wenn seine Berater, die „Großen von Oberägypten“, sich in seine Halle einführen lassen, dann müssen sie sich noch im MR zu Boden werfen,[3] naht er aber zur Audienz vor dem König, dann haben die „Hallenältesten den Weg freizumachen“.

[1] Beispiele bei Gaufürsten mit dem Titel „Vorsteher von Oberägypten“: Davies, Deir el Gebrâwi I S. 8; II S. 1. LD II 114 f. (Kasr es Sayad). Liverpool Annals IV S. 99 f. (Achmîm Grab 24). Sonstige: Petrie, Dendereh Taf. 10. 12. (Dyn. 10/11).

[2] Zum angebl. Vorkommen unter Narmer s. oben S. 179 Anm. 3.

[3] Sethe, Imhotep S. 14 (Unters. II, 4).

[4] Annal. du Serv. 26 S. 190 f. Also nicht auch gleichzeitig „Graf“!

[5] Urk. IV 1087 (Rechmirê).

[6] Übersicht über die Titel der Vezire am bequemsten bei A. Weil, Die Veziere des Pharaonenreiches (1908).

[7] Dienstordnung des Vezirs: Urk. IV 1103 f.; behandelt von Farina, R. Acad. dei Lincei 26 (1916).

[1] Boylan, Thoth S. 58 f.

[2] Urk. IV 1089, vgl. Sethe, Einsetzung des Veziers unter der 18. Dyn. (Unters. V, 2) S. 14. Leider kennen wir den Achtoi nicht aus der Geschichte, sein Name erinnert an die Herakleopolitendynastie. Jedenfalls muß er zu den volkstümlichen Veziren gehört haben, wie Imhotep, Ptahhotep, Kagemni.

[3] Brit. Mus. Stelae II Taf. 22 Nr. 572 (unter Sesostris I.); vgl. das Bild im Grab des Rechmirê Newberry, Rekhmara Taf. 4.

Das Schatzhaus. Gleichsam das Herz der gesamten staatlichen Wirtschaft haben wir in den beiden Verwaltungsstellen vor uns, die in der Thinitenzeit nach den Nationalfarben der Landeshälften getrennt als das „weiße Haus" (Oberägypten) und das „rote Haus" (Unterägypten), später vereinfacht „die beiden weißen Häuser" bezeichnet wurden.[1] Sie dienen als Sammelstelle aller Abgaben aus dem Lande an den Fiskus („Königshaus"), stellen also angesichts der durchgehenden Naturalwirtschaft eine Art Finanzministerium oder Schatzhaus dar. Die gewöhnlichsten Massenprodukte, vor allem die Feld- und Gartenfrüchte (mit Ausnahme des Weines!), die in die „Kornspeicher" geliefert wurden, unterstanden allerdings wohl einer gesonderten Verwaltungsstelle. Die Zentralisierung im Schatzhaus wird mindestens im Abrechnungswesen durchgeführt sein, während für die einzelnen Materiallieferungen gewiß zahlreiche Unterdepots im Lande zur Verfügung standen, die den Hauptspeicher in der Residenz bedienten. Zu berücksichtigen bleibt dabei, daß die Hauptansprüche an die Zentralstelle selbst gestellt wurden. Dem Schatzhaus unterstehen als Beauftragte die „Schatzmeister (eigentlich Siegler) des Gottes" (Königs), zu unterscheiden von den bereits im AR zu einer Gruppe der Hofrangordnung verblassenden „Schatzmeistern des Königs (von Unterägypten)". Über ihnen steht im MR als „Vorsteher" der „Oberschatzmeister", der wohl schon wie im NR als Haupt der Finanzverwaltung der wichtigste Beamte nach dem Vezir war.[2] Den „Schatzmeistern des Gottes" wurde die Leitung der königlichen Monopole anvertraut, also sowohl die Ausbeutung der Bergwerke und Steinbrüche als auch Ausrüstung und Führung der Handelsexpeditionen in fremde Länder.[3] Deshalb erscheinen sie als Kapitäne bei der Schiffahrt, ferner als „Generale" d. h. Führer des Milizaufgebots, das sie zum Arbeitsdienst brauchen. Stolz kann z. B. ein so hochgestellter Mann wie der leibliche Königssohn (des Cheops?) und Hohepriester von Heliopolis Merjeb im Zusammenhang mit seiner Stellung als „Vorsteher aller Bauten des Königs" und „General" (des Aufgebots zum Arbeitsdienst) 4 Schiffe benennen, die er als „Schatzmeister des Gottes" führte, darunter S.M.S. „Stern der beiden Länder".[4]

Verwaltungsformen des AR. Die Verwaltungsformen der Blütezeit des AR zeigen neben altmodischen auch recht fortgeschrittene Züge. Dazu gehört das vollständig durchgeführte schriftliche Verfahren, das zu einer immer größeren Unterteilung der Ämter und ihrer Besetzung mit zahlreichen Untervorstehern, Hilfsvorstehern u. a. zwang. Ihr Sitz sind die verschiedenen „Königshäuser", jedes mit zahlreichen „Schreibern". Wie stark das Bild des Schreibers das Denken des AR bereits beherrschte, zeigt die uns beinahe lächerliche Vorstellung, daß selbst der Totengott Anubis im Jenseits wie ein Beamter bei den Steuern als „Herzenszähler" den toten König bei den Göttern, die zur Erde gehören, ab und bei den Göttern im Himmel zurechnet![5] Alle geistige Ausbildung vermittelt als Gelehrtenschule „das Lebenshaus", die

[1] Sethe, Beitr. z. ältest. Gesch. S. 126/27.
[2] Eine entsprechende Stelle besitzt die Gauverwaltung der Feudalzeit, s. unten S. 204.
[3] Siehe oben S. 120. 139.
[4] LD II 18/22 (Berlin 1107), vgl. Ägypt. Inschr. Berlin I S. 88 f. Zum Namen des Schiffes s. oben S. 113.
[5] Pyr. 1523 c, vgl. Kees, Totenglauben S. 124.

unter dem besonderen Schutze der Schreibergöttin Seschat von Saïs steht. Den Zusammenhang mit dem „Lebenshaus" bekennen im AR auch Leiter und Beamte eines der wichtigsten Verwaltungskörper, des Domänenministeriums, das die königlichen Stiftungen zu überwachen hatte.[1] Auf das Wissen ist man besonders stolz. Besonders beliebt sind daher die auf den Vorzug des Eingeweihtseins pochenden Titel „Oberster des Geheimen" (= Geheimrat), in den verschiedensten Abwandlungen, angefangen vom Vezir als „Geheimrat aller Befehle des Königs" und dem richterlichen „Geheimrat des Entscheidens der 6 großen Häuser" bis zu Hoftiteln „Geheimrat der Gottesworte", „Geheimrat seines Herrn", und dem Kammerherrn als „Geheimrat des Morgenhauses" = Toilettenzimmer.

Die Praxis der Landesverwaltung wirkt in älterer Zeit recht unbeholfen: Die sog. „Gaue" (νομοί), die geschichtlichen Überreste vorzeitlicher Stadtstaaten einschl. ihres zugehörigen Landgebietes, bestehen traditionell als Verwaltungsbezirke fort.[2] Allerdings machen sich, wie man bereits im AR mehrfach feststellen kann, vor allem auf Grund des sehr verschiedenartigen Umfanges dieser alten Gebilde und ihrer kulturellen Aufschließung, fortlaufend Veränderungen in ihrer Einteilung notwendig.[3] Die in den Gaustädten sitzenden örtlichen Verwaltungsstellen, deren Titel wir mit Distriktschefs oder Bezirksvorsteher (Landräte) übersetzen, müssen nicht nur zugleich die erste Rechtsprechung im Namen des Königs üben, sondern sie wurden, wohl aus staatspolitischer Vorsicht, grundsätzlich aus einem Gau in den andern hin und her versetzt. Ebensowenig wie eine feste Laufbahn in bestimmten Rangstufen gibt es eine Trennung der einzelnen Verwaltungszweige, Justiz, Finanz, Verkehr, Landwirtschaft. Die Ausbildung der jungen Leute ansehnlicher Herkunft erfolgte allgemein so, wie wir es aus dem NR kennen, daß sie erfahrenen „Schreibern" eines beliebigen Ressorts als Gehilfen beigegeben wurden und durch die Praxis lernten. So ist es möglich, daß z. B. der „Königsabkömmling" Meten, von dem uns die älteste Biographie aus der Zeit des Soris (Anfang 4. Dynastie) erhalten ist,[4] seine Laufbahn als „Schreiber des Speiseressorts" bzw. „Vorsteher des Vermögens des Speiseressorts" beginnt, dann auf einmal als gelehrter „Arzt der Siedler" erscheint, um weiter als Bezirksvorsteher (Landrat) und Hilfsrichter im Gau von Xoïs zu amtieren, bis er zum „Richter-Kontrolleur" (wörtlich: „mit starker Stimme") vorrückt, also die Einlieferung und Verwahrung der eingebrachten Abgaben überwacht und verkündet. Später wird er als „Vorsteher allen Flachses des Königs", also in landwirtschaftlicher Tätigkeit, eingesetzt, um wieder wesentlich als Ortsvorsteher und Landrat, schließlich als „(beauftragter) Gaufürst (*śšm tꜣ*) und Vorsteher der Aufträge" in verschiedensten Gauen und Landesteilen verwendet zu werden.[5] Auf örtliche Ansässigkeit oder Herkunft wird also keine Rücksicht genommen. Das einzelne hängt durchaus von dem Willen des Königs ab, dem eine aus der

[1] Das „Haus des *ḥrj-wḏb*". Zum Titel und seiner Bedeutung s. oben S. 39.
[2] Steindorff, Die ägypt. Gaue, Sächs. Abh. 27 S. 863 f.
[3] Siehe oben S. 43.
[4] Urk. I 1 f. = Berlin 1105/1106; eingehend behandelt von Maspero, Étud. égypt. II S. 113 f. (1890), v. Bissing, Gesch. Ägypt. S. 10 f.
[5] Zu seiner Tätigkeit als Oberjägermeister und Aufseher der Westgrenze s. oben S. 55.

Herakleopolitenzeit überlieferte Königsregel empfiehlt: „Erhebe nicht den Sohn eines (bekannten) Mannes über den Geringen, sondern hole dir einen Mann nach seiner Tüchtigkeit!“[1]

Das Beamtenideal der Lehren. Den nüchternen Tatsachen lassen wir am besten die theoretischen Leitsätze folgen, deren Befolgung der gebildete Ägypter vom Beamten verlangte und der Jugend als Weg zum Erfolg empfahl. Denn das steht obenan, die Nützlichkeit begründet die Güte der Weisheit, der Erfahrung; nicht umsonst wurden die Lehren berühmten Veziren literarisch in den Mund gelegt, einem Ptahhotep als Vezir des Asosi, oder Kagemni, den man dabei fälschlich zum Vezir des Soris macht.[2] Dem „gehorsamen Sohn“ aber wird empfohlen:[3] „Wenn der Sohn eines Mannes aufnimmt, was sein Vater sagte, dann können alle seine Pläne nicht fehlgehen. Der, welchen du als gehorsamen Sohn erziehst, wird ein wohlangesehener sein nach Ansicht der Fürsten, einer, der seinen Spruch nach dem richtet, was ihm gesagt wurde, einer der angesehen ist als Gehorsamer: Der Sohn, der bewährt sich in seiner ausgezeichneten Laufbahn. Wer sich aber dem Ungehorsam überließ, geht fehl. Frühzeitig kommt der Kluge dazu, sich zu fundieren, der Törichte aber muß fronden. Der Törichte, der nicht hörte, dem kann nichts glücken; er sieht klug als unwissend an und das Nützliche als Schädliches. Er macht alles falsch, so daß man ihn täglich tadelt. Er lebt von dem, wovon man stirbt; seine Speise ist strafbare Rede. . . . Man entfernt sich (von ihm) wegen der Vorfälle, auf Grund des vielfachen Mißgeschicks, das ihm täglich zustößt.“

Es ist eine selbstsichere Zeit, die so redet, die das Leben mit oft grausamer Nüchternheit, aber auch verstehender Güte durchschaut in einer Art, die weit entfernt ist vom absprechenden Wesen des „Schreibers“ des NR. Für die Beamtenlaufbahn können wir aus dem Schatz von Lebensklugheit, der in loser Ordnung in Sammelhandschriften des MR als „Lehre“ der alten Zeit zusammengetragen ist, folgendes herausgreifen:

1. Die Frage, wie man hochkommt, beantwortet der Weise in dem Sinne: Sei bescheiden und diene![4]

a) „Wenn du notleidest, diene einem erprobten Manne; dann stehen alle deine Zukunftsaussichten beim Gotte (König) gut. Merke dir nicht ehemals Niedrige und tritt nicht anmaßend gegen einen auf, weil du von ihm Früheres weißt. Respektiere ihn nach dem, was ihm zuteil geworden ist! Denn Reichtümer kommen doch nicht von selbst. Das ist ihr Gesetz für ihre Bevorzugten. Wer ausharrt, indem er sich zusammennimmt, dessen Bewährung schuf der Gott und den verteidigt er, während er schläft.

b) Wenn du mit Menschen zusammen bist, verschaffe dir Hörige nur sparsam. Der Sparsame, der nicht einer ist, daß er der Stimme seines Bauches gehorche, der wird selbst zum Befehlshaber. Ein Herr des Besitzes, welches ist seine Art? Dein Name ist schön und du wirst nicht verredet. Dein Leib ist gespeist und dein Gesicht, wie es dir ansteht. Man rühmt bei dir, was du nicht gewußt hattest. Einer aber, dessen Verstand seinem Bauche gehorcht, der setzt seine Mißliebigkeit an Stelle seiner Beliebtheit. Sein Herz ist kahl (freudlos) und sein Leib ungesalbt. Der Kluge ist ein Eingesetzter Gottes; wer seinem Bauch gehorcht, hat Feinde.

c) Krümme deinen Rücken vor deinem Vorgesetzten, deinem Vorsteher des Königshauses, dann hat dein Haus Bestand an seinem Besitz und dein Entgelt richtet sich danach. Elend ergeht's einem, der aufsässig ist gegen einen Vorgesetzten: Man lebt ja nur, solange er milde gesinnt ist.“

2. Vom Benehmen im Dienst.[1]

a) „Wenn du eine Vertrauensperson bist, die ein Großer zu einem anderen schickt, dann sei zuverlässig in der Art, wie er dich aussandte. Verrichte ihm die Botschaft, wie er sagte, und hüte dich, am Wortlaut zu fälschen, den ein Großer einem anderen mitteilen wollte. Halte die Wahrheit fest und überschreite sie nicht! Man berichtet doch nicht, damit es dem Herzen angenehm ist. Verrede nicht andere Leute, groß und klein; das ist dem (richtigen) Charakter verabscheut.

b) Wenn du einen Redner findest in seiner Tätigkeit, einen, der dir gleichsteht und dir die Waage hält, dann trachte, daß sich deine Bewährung gegen ihn erprobt. Schweige nicht, wenn er Schlechtes redet. Dann ist viel Zustimmung bei den Zuhörern; dein Name aber ist schön nach Meinung der Großen.“

3. Vom hohen Beamten.[2]

a) „Wenn du ein Führer bist, der Masse das Verhalten vorzuschreiben, dann erwirb dir jede wohltätige Eigenschaft, so daß dein Verhalten so ist, daß kein Fehl daran ist: groß an Wahrheit, zunehmend an Scharfsinn. Denn diese ist seit der Zeit des Osiris nicht beseitigt worden; aber man straft den, der ihre Gesetze übertrat.

b) Wenn du ein Leitender bist, dann höre geduldig die Rede des Bittstellers an. Fahre ihn nicht an, ehe er sein Herz ausgeschüttet hat mit dem, was er dir zu sagen gedachte. Dem Unglücklichen liegt mehr an seiner Erleichterung als an der Ausführung dessen, weswegen er gekommen war. Von einem aber, der die Bitten abweist, sagt man: ‚Weswegen geht er so dagegen vor?‘ Auch wenn alles, worum jener gebeten hatte, nicht ausführbar ist, so entspricht gütig anhören der Höflichkeit.

c) Wenn du der Sohn eines Mannes vom Gericht bist, eines Boten, die Massen zu befriedigen . . ., wenn du sprichst, so sei nicht parteiisch! Hüte dich, daß er seine Ansicht ausspricht: ‚Ihr Herren, er gibt die Angelegenheit auf die zugehörige (seine) Seite!‘ Dein Fall wendet sich (dann) der Verurteilung zu.

d) Wenn du mächtig bist und dir Achtung verschaffen willst in Wissen und freundlicher Rede, dann befiehl nicht etwas, wenn es nicht der Sachlage entspricht. Der Voreilige gerät ins Unrecht. Sei nicht hochfahrenden Sinnes,

[1] Pap. Petersburg 1116 A Z. 61/62, vgl. Erman, Literatur S. 113.

[2] Neuere Funde in Sakkara haben gezeigt, daß Kagemni, der in Wirklichkeit unter Teti (6. Dyn.) Vezir war, nach dem Ende des AR an seinem Grabe göttlich verehrt wurde, ein interessanter Vorläufer zur göttlichen Verehrung des Imhotep und des weisen Amenophis, Sohn des Hapu, der zur Zeit Amenophis' III. lebte, vgl. Firth-Gunn, Teti Pyramid Cemeteries S. 130.

[3] Pap. Prisse 16, 13—17, 9.

[4] a) Prisse 7, 7—9; b) Prisse 8, 6—11; c) Prisse 13, 9—12. Zur literar. Stellung des Pap. Prisse s. unten S. 283.

[1] a) Prisse 7, 3—5; b) 5, 13—14.

[2] a) Prisse 6, 3—5; b) Prisse 9, 3—7; c) Prisse 13, 1—4; d) Prisse 11, 12—12, 3; e) Prisse 11, 8—11; f) Prisse 14, 12—15, 2.

damit er nicht zum Schweigen erniedrigt werde. Hüte dich beim Auftreten davor, daß du eine Angelegenheit in der Hitze beantwortest, das vermeide, beherrsche dich! Die Hitze des Hastigen verraucht, aber der mit schönem Auftreten, dessen Weg befolgt man!

e) Wenn du ein erprobter Mann bist, der in der Halle seines Herrn sitzt, so nimm deinen Verstand aufs äußerste zusammen. Wenn du schweigst, ist es besser als Teftef-Blumen. Wenn du redest, mußt du wissen, wie du loskommst. Ein Kunstfertiger ists, der im Rate spricht; schwieriger ist reden, als alle Arbeiten. Wer es aber versteht, macht es sich dienstbar.

f) Dein Gesicht sei freundlich die Zeit deines Daseins! Was aus dem Speicher ausgeht, soll nicht (wieder) einkommen. Brot für die Verteilung, nachdem man habgierig ist, bewirkt, daß man von einem mit leerem Magen anbeschuldigt wird; und aus dem Benachteiligten wird ein Aufsässiger. Mache nicht einen, der dir nahesteht, dazu! Freundlichkeit (Freigebigkeit) bedeutet Gedächtnis an einen Mann für die Jahre nach der Amtsgewalt."

Solche Sätze haben entscheidend das Urteil der Gebildeten beeinflußt, das merkt man an der mit dem Ende der 5. Dynastie aufkommenden stilisierten Biographie der Großen, die gewiß oft in starkem Gegensatz zur Selbstsucht des Lebens das Idealbild des Helfers in allen Nöten in Anspruch nehmen; und dies gewiß nicht aus Furcht vor irgendwelcher „Strafe" im Jenseits, wohl aber unter Berechnung des Nutzens, den der „schöne Namen" des Verstorbenen für das Gedächtnis des Namens und seinen Totenkult hat. „Ich bin einer, der (nur) das Gute sagte und weitererzählte, was man liebt. Niemals sagte ich etwas Schlechtes zu einem Machthabenden gegen irgendwelche Menschen, denn ich wünschte, daß mein Name schön sei vor dem großen Gott. Ich gab Brot dem Hungrigen, ich kleidete den Nackten. Niemals schied ich zwischen zwei Brüdern der Art, daß ich einen Sohn von der Habe seines Vaters entblößt hätte."[1]

Auszeichnungen und Vergünstigungen durch den König. Der zuletzt aufgeführte Spruch des weisen Ptahhotep fordert ausdrücklich Freigebigkeit als Fürstentugend, Geiz und Habsucht ist verpönt. Reichtum gilt als notwendig, das Streben danach ist natürlich und lobenswert. Darum erwartet man Freigebigkeit und Lohn in erster Linie vom König, und ein von feiner Menschenkenntnis zeugender Leitsatz in einer Königslehre der Herakleopolitenzeit spricht unzweideutig eine politische Erkenntnis aus, die moderne Zeiten mitunter vergessen wollen, daß nur der wirtschaftlich sichergestellte Mann unbestechlich nach innerster Überzeugung handeln kann:[2] „Fördere deine Großen und lasse es deinen Untertanen wohlergehen . . . denn der Besitzlose ist habgierig, wenn andere besitzen." Und: „Mache deine Großen groß, damit sie deine Satzungen ausführen. Wer an seinem Besitztum reich ist, wird nicht parteiisch sein; er ist ein Herr des Besitzes, der nicht notleidet. Der Arme aber kann nicht nach seiner Gerechtigkeit sprechen, und wer denkt: ‚Hätte ich doch', kann nicht rechtschaffen sein, sondern er ist parteiisch zugunsten dessen, der Entgelt für ihn hat."

[1] Urk. I 132/133 (Gaufürst 6. Dyn.).
[2] Pap. Petersburg 1116A Z. 38. 42, vgl. Kees, ÄZ 63 S. 76.

Das „Gold" der Belohnung gehört deshalb neben der Fürsorge für ein standesgemäßes Begräbnis in der Königsnekropole zuallererst unter die „schönen Ehrungen" seitens des „guten Gottes". Und wie es vom König den Beamten zukommt, so eifern bereits im AR die Vornehmen dieser Sitte zur Belohnung ihrer Untergebenen nach.[1] Im geschmackvollen und kunstsinnigen Ägypten geschieht die Belohnung vornehmlich in Form wertvoller Erzeugnisse des Kunsthandwerks und von Schmuckstücken, namentlich Halsketten und Ringen, die man dem Begnadeten um Hals und Arme schlingt. Dazu kommen vom NR an namentlich für Offiziere Prunkwaffen, eingelegte Dolche und zierliche durchbrochene Streitäxte für Paradezwecke, kostbare Kommandostäbe; aber auch eine prachtvoll verzierte Schale sei erwähnt, die Thutmosis III. seinem General Thuti „wegen Tapferkeit" schenkte.[2] Auf diesem Wege sind wahrscheinlich allerlei ursprünglich auf das Königtum beschränkte Abzeichen wie Wedel, Kleidungsstücke, Stäbe und Schmuckstücke, auch Amulette und Schutzsymbole bereits im Laufe des AR in den Gebrauch der oberen Stände übergegangen. Die Ehrengaben bildete man zu förmlichen Orden aus; die Offiziere des NR erhielten Tierbilder als Symbole der Tapferkeit und Angriffslust, wie Löwen und Fliegen,[3] die an Halsketten und Kragen hängen. So wird einem der bekanntesten Offiziere Thutmosis' III., Amenemheb, einmal „wegen Tapferkeit vor allen Leuten verliehen" 1 Löwe, 2 Spangen, 2 Fliegen und 4 Ringe; Amenophis I. schenkt seinem Schatzmeister Ahmose als Gold: 2 Ringe, 2 Spangen, 1 Armband, 1 Dolch, 1 Stirnband, 1 Stab, 2 Plaketten. Mancher Zivilbeamte kann sich, wie der Bürgermeister von Theben Sennufer unter Amenophis II., rühmen, daß ihm „zwei Herzen aus Silber und Gold gegeben wurden, geknüpft an seinen Hals vor dem ganzen Lande";[4] das deutet bildhaft den alten Ehrentitel des Königsvertrauten, „der das Herz seines Herrn füllt". Es scheint allgemein Sitte gewesen zu sein, daß man Feiertage, besonders den Neujahrstag, wo selbst die Gotteshäuser gleichsam neu geweiht und ihrem Herrn übergeben wurden,[5] benutzte, um Geschenke auszutauschen, und wo auch der Untergebene dem Herrn eine bescheidene Gabe mit Glückwünschen darbrachte. Im NR dienten dazu vor allem die sog. Neujahrsflaschen aus Fayence und Skarabäen mit Segensformeln.[6] Was aber zur Zeit des Weltreichs die staatlichen Schatzkammern an Geschenken wertvollster Art bereitstellen mußten, das zeigen Darstellungen aus dem Grab des Oberamtmanns eines der bedeutendsten Krongüter Amenophis' II. in Unterägypten,

[1] Siehe oben S. 133.
[2] Paris Louvre abgebildet z. B. Vernier, Bijouterie et joaillerie égypt. (Mém. inst. fr. or. 2) Taf. 20. Steindorff, Kunst der Ägypter S. 297, vgl. Urk. IV 999.
[3] Die goldenen „Fliegen" sind bereits beliebte Schmuckformen für Halsketten des MR: stark stilisiert aus dem Daschûrfund Steindorff, a. a. O. 293; besonders schön dann aus dem Aahhotepfund: Vernier, Bijouterie et joaillerie égypt. Taf. 14 (17./18. Dyn.); Löwenköpfe als Kettenglieder: Brunton, Lahun I, The Treasure Taf. 2 (12. Dyn.).
[4] Sethe, ÄZ 48 S. 143, vgl. die Abbildungen solcher Auszeichnungen Jéquier, Rec. de trav. 34 S. 122. Standartenträger mit der Auszeichnung von zwei Fliegen und zwei Löwen (am Kragen): Davies, Tombs of two officials S. 36 Anm. 6 (Grab Nr. 200).
[5] v. Bissing-Kees, Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum (Münch-AkAbh. 32, 1) S. 12/13.
[6] Vgl. etwa Urk. IV 538. Auch der Tote erhält Neujahrsgeschenke von seinem Stiftungsgut Davies, Tomb of Antefoker Taf. 10. 13/14. S. 16 (12. Dyn.).

Kenamun:[1] Es sind dieselben gediegenen Arbeiten des Kunsthandwerks, die in den Amarnabriefen als Austauschgeschenke des internationalen Verkehrs genannt werden. Unter Amenophis IV. sehen wir auch in der Belohnung das Übermaß. Die Getreuen werden völlig unter der Last der Goldringe erdrückt und das Volk sagt bewundernd: „Sie sind zu Leuten aus Gold geworden."[2] Aber damals vergab der König den Lohn nicht mehr nach der alten Weisheit, den Tüchtigen sich zu gewinnen, sondern nach der Gesinnungstüchtigkeit, wegen des „Gehorsams gegen die Belehrung S. M.", und offen erklärt ein Günstling des Hofes: „Es gibt keine Armut für den, der auf deine Pläne hört."[3]

Alle Hofleute und Beamte lebten im Agrarstaat des AR „von der Tafel des Königs". Und wie im Leben mußte der König auch im Tode sie versorgen, sie verblieben sein Hofstaat. Die Freunde der alten thinitischen Könige freilich fanden in Reihengräbern um das Königsgrab ihre letzte Ruhe nicht besser als die Lieblingshunde und die Hofzwerge.[4] Sie brauchen darum nicht gleichzeitig mit dem König bestattet d. h. bei seiner Leichenfeier getötet worden zu sein. Im AR dagegen gehört es zur Gunst eines „beim König Geehrten", ein Mastabagrab auf dem Pyramidenfriedhof (Abb. 1) vom König zugewiesen zu erhalten, zu dem Sarg, Scheintür und Opfertafel in den königlichen Werkstätten hergestellt und beschriftet wurden. Die notwendige Ergänzung dazu besteht in der Schenkung von Land und Leuten zur Errichtung der Totenstiftung auf ewige Zeiten, deren Ertrag den oder die Totenpriester des Verstorbenen, in erster Linie seine Söhne, versorgte. Wenn dann auch in der Blütezeit des AR mit dem steigenden Privatvermögen die Errichtung und Dotierung eines Grabes aus eigenen Mitteln immer häufiger wurde, so haben doch selbst so reiche Leute wie ein Hoherpriester von Memphis oder ein erblicher Gaufürst der 6. Dynastie die „königliche Gnadengabe" als Beitrag zur Bestattung nicht verschmäht, einmal weil man grundsätzlich jede Gelegenheit zur Mehrung des Gutes wahrnahm, andererseits weil es sich bei der Beschaffung der Grabausstattung vielfach um Dinge handelte, über die nur die Schatzkammer des Fiskus in ausreichendem Maße verfügte, wie Material aus entfernten Steinbrüchen, ausländische Drogen, oder die feinen Gewebe für die Mumifizierung.[5]

Die andere sehr materielle Versorgung bei Lebzeiten liegt in der dogmatisch bedingten Verbindung der Beamtenstellung mit Priesterämtern, zunächst bei der Person des Königs, seiner Krone, seinem Toten-

[1] Wreszinski, Atlas I Taf. 303/6. Davies, The tomb of Ken-Amun (New York 1930 2 Bde.) Davies hat Bull. MMA Dez. 1928 (Part II) S. 46 eine ähnliche Darstellung aus dem Grab des „Grafen" (Bürgermeisters) der südlichen Hauptstadt (Theben) Sennufer (Nr. 96 A) besprochen und sich auf Grund des Begleittextes vom „Bringen der Neujahrsgeschenke" vor den König, für die Auffassung ausgesprochen, daß es sich um eigene Geschenke an den König handle. Vermutlich ist das nur Fiktion wie bei den Stiftungen (s. unten S. 247). Eher handelt es sich um offiziöse Geschenke, die der betr. Beamte aus seinem Dienstbereich herausgibt; vgl. Erman, Ägypten S. 136.

[2] Davies, El Amarna VI Taf. 29/31 (Grab des Eje).

[3] Davies, El Amarna I Taf. 35 (Grab des Merirê); ähnliche Äußerungen a. a. O. Taf. 8 = Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 74.

[4] Über solche Reihengräber siehe Petrie, Royal tombs I, II; Petrie, Tombs of the courtiers (1925).

[5] Urk. I 138. 146. Kees, Totenglauben S. 173 f.

tempel, später, in der 5. Dynastie, auch als Propheten der Reichsheiligtümer des Sonnenkultus. Nach dieser Ehrung strebte natürlich jede bescheidene Hofcharge und verlangt sie seinen Nachkommen zu erhalten. Je mehr also der König aus praktischen oder persönlichen Bedürfnissen gezwungen war, seinen Hofhaushalt über seine nächsten Verwandten zu erweitern, um so schneller wuchs eine neue Schicht Nutznießer herauf, um so höher stiegen die Anforderungen an die Freigebigkeit des Herrschers. Der entscheidende Bruch liegt hier zweifellos am Ende der 4. Dynastie, die nicht nur das Ende der Geltung des Königs als „großer Gott", sondern der absoluten Monarchie auf patriarchalischer Grundlage bedeutet. Es ist darum mehr als eine Äußerlichkeit, daß von der 5. Dynastie an die Bezeichnung „großer Gott" dem lebenden König nicht mehr eingeräumt wird, er ist im wesentlichen der „gute Gott" geworden.

Umbildung und Untergang der Beamtenschicht des AR. Der Staat wird unter der 5. Dynastie zum Beamten- und Rentnerstaat, eine Unmenge neuer Geschlechter erscheinen am Hofe, die alle nur Rang und Titel, um so weniger ihre Abkunft betonen. Selbst die Familien, die am Ende der 5. Dynastie bis in die 6. Dynastie das Vezirat erblich erhalten, stehen dem Königshaus ebenso ohne erkennbare Blutsverwandtschaft gegenüber, wie die führenden Hohenpriester von Memphis. Es zeigt sich sogar eine Schwäche der Dynastie darin, daß der König versucht, einflußreiche Persönlichkeiten durch Heirat mit Prinzessinnen sich zu verpflichten. Das läßt sich beim Hohenpriester von Memphis bereits an der Wende der 4./5. Dynastie, beim Vezirat unter Neuserrê in der Mitte der 5. Dynastie nachweisen.[1] Alles wird in dieser Zeit verleihbar; „Königsabkömmling" ist ein Rang geworden, ähnlich wie es später mit dem „Königssohn" geht.[2] Alte Vorrechte stiegen damit auf diese neue Amtsnobilität herab, so weit, daß schließlich das ganz auf aristokratische Grundlage gestellte königliche Leichenbegängnis als König „Osiris" und Gott am Ende des AR im Begriff steht, über die bevorrechteten Stände Allgemeingut zu werden und seine Beschaffung lediglich eine Frage der persönlichen Leistungsfähigkeit war! Dagegen können wir beobachten, wie Nachkommen und Verwandten des alten Herrscherhauses der 4. Dynastie verarmen, manche Töchter der wirklichen „Königsabkömmlinge" wandern in die Harems der neuen Herrenschicht. Es ist kennzeichnend, wenn z. B. „der einzige Freund, Oberhaupt von Necheb, Diadembewahrer, Geheimrat des Morgenhauses, der den König schmückt, Leiter des Palastes pp." Perneb eine „Königsverwandte" zur Frau hat, wie übrigens auch der gleich zu nennende Ti,[3] oder wenn wir gar dasselbe bei einem reichgewordenen Hofzwerg erleben.[4] Bereits unter der 4. Dynastie

[1] Urk. I 51 f: Ptahschepses, der allerdings erst nach seiner Heirat mit der Tochter des Schepseskaf unter Userkaf Hoherpriester wird. Ein anderer Ptahschepses als Vezir und Schwiegersohn des Königs Neuserrê: Weil, Veziere des Pharaonenreiches S. 8. Die Abkunft beider Leute ist völlig unbekannt! Auch Merruka, Vezir unter Teti (6. Dyn.) und Hoherpriester von Heliopolis, hatte eine „älteste leibliche Königstochter" zur Frau, wohl die Witwe eines Königs, vgl. Sethe, ÄZ 54, S. 55 Anm. 1.

[2] Nach Junker, Gîza I S. 152 wurde selbst die Bezeichnung „ältester leiblicher Königssohn" schon in der 4. Dyn. nicht mehr genau genommen!

[3] Metropol. Mus. of Art, The Tomb of Perneb (1916) S. 59 fig. 34; Steindorff, Grab des Ti Taf. 45 u. a.

[4] Junker, Vorbericht Gizeh 1927. Die

finden wir manchen Angehörigen des Königshauses, der anscheinend ohne Verwaltungsamt bei Hofe im Genuß einträglicher geistlicher Pfründen und Hofämter ein bequemes Dasein führte; aber erst mit der 5. Dynastie wächst die Klasse der „Freunde" und „einzigen Freunde" als Kostgänger des Reiches so in Massen heran, daß sie wirtschaftlich gesehen als Drohnentum die Kräfte des Staates aushöhlte und damit die furchtbaren sozialen Unruhen am Ende der 6. Dynastie vorbereiten half.

Man kann es verstehen, wenn unter die „Hausfreunde" mit Vorliebe die gelehrten Ärzte zählen, wie der Oberarzt, dem Sahurê eine Scheintür aus Tura zu seinem Grab anfertigen ließ.[1] Ob ein Obersalber und königlicher Schuster unter Mykerinos als „Königspriester und Königsabkömmling" noch die entsprechende Abkunft hatte, mag bereits zweifelhaft sein.[2] Bereits unter Sahurê treten aber die Leibdiener des Königs weit anspruchsvoller auf, so der unter dem Gefolge des Königs im Totentempel mitverewigte „Freund, Leiter des Palastes", Encheftek, der nach Ausweis seines Grabes in Sakkara „Vorsteher des königlichen Leinens und Vorsteher des Badezimmers" war[3] und sich als solcher stolz „Geheimrat des Morgenhauses" nennt wie die vornehmsten Herren der älteren Zeit; oder gar Ti, der mit dem Range eines „einzigen Freundes, Oberhauptes von Necheb" die Ämter eines „Diademhüters, Leiters des Palastes, Geheimrats des Morgenhauses, Leiters der königlichen Friseure" verband und sich eines der herrlichsten Gräber des AR bei Sakkara leisten konnte.[4] Die Tatsache, daß beispielsweise der älteste Sohn eines „einzigen Freundes der Beliebtheit, Leiters der (Eß-)Halle des Pharao, Vorstehers der Schlachthäuser und Badezimmer des Königs", also sicherlich keines Vornehmen, als subalterner „Richter, Untervorsteher der Schreiber" seinem Vater ein Grab stiften kann,[5] ist ebenso bezeichnend für die Zeit wie die Angabe, daß ein „Untervorsteher des Pharao" aus der Zeit des Sahurê für sein Grab eine ewige tägliche Pfründe „im Umlauf" aus dem Ptahtempel von Memphis über den Totendienst der Königsmutter Neferhetepes bezieht.[6]

Das bunte Schicksal eines solchen „vom König Geehrten", von dessen Abkunft wir nichts Bestimmtes wissen, kann das Lebensbild des bekannten Uni aus der 6. Dynastie veranschaulichen.[7] Zugleich zeigt es besonders deutlich, wie sich allmählich eine **Hofrangordnung** ausbildete, deren Stufen: Freund — einziger Freund — Graf sich mit bestimmten Ämtern herkömmlich verbanden, ähnlich Effendi—Bei—Pascha.[8] Uni erhielt unter

Statuengruppe auch bei Steindorff, Kunst der Ägypter S. 189. Zu seiner Stellung s. oben S. 95.

[1] Urk. I 38.

[2] Urk. I 22, vgl. oben S. 71.

[3] Mariette, Mastabas D 47.

[4] Eine hervortretende Erscheinung gleichen Ranges ist am Hofe des Neuserrê ebenfalls ein „einziger Freund, Geheimrat des Morgenhauses, Leiter des Palastes", der nach Lage seines Grabes dicht am Totentempel des Königs zu den allerersten Günstlingen zählen mußte, ohne daß uns familienrechtliche Verbindungen bekannt sind, falls nicht die Prunkscheintür auf solche hinweist. Allerdings versah er z. B. als „Großer der 10 von Oberägypten" und Richter mindestens zeitweise Verwaltungsämter; Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê S. 120 f.

[5] Urk. I 33 (Mariette, Mastabas C 25).

[6] Urk. I 37. Zum Prinzip des „Umlaufs" s. unten S. 246.

[7] Urk. I 98 f. Daß Uni in Abydos begraben ist, braucht in dieser Zeit nicht auf Verwandtschaft mit der dortigen Gaufürstenfamilie zu deuten.

[8] Aus dem MR wissen wir, daß sich damals der alte Titel „Schatzmeister des Königs (von Unterägypten)" als Rang über dem „einzigen Freund" einschob, vgl. Scharff, ÄZ 57 S. 65/66 (Rechnungsbuch des kgl. Haushalts der 13. Dyn.) s. unten S. 206.

König Teti ein erstes Jugendamt, also mit etwa 10—12 Jahren, als „Vorsteher eines Ackerhauses" (Arbeitshaus)[1] und „Untervorsteher des Scharaki-Landes (Pyramidenstadtdomänen) des Pharao". Unter Phiops I. tritt er in die Reihe der „Freunde" ein und erhält als solcher eine geistliche Pfründe als „Untervorsteher der Propheten" der königlichen Pyramidenstadt. Dann ernennt ihn der König zum „Richter, Mund von Nechen", und er rückt als solcher auf zum „Vorsteher des Scharakilandes des Pharao"[2] mit dem Range eines „einzigen Freundes". Dabei müssen ihm vier Männer desselben Ranges weichen! Der vielgewandte Mann wird als Untersuchungsrichter in einem geheimen Haremsprozeß verwendet, dann als Intendant, um ein Heer gegen Südpalästina auszurüsten und aufzustellen. Schließlich endet er als Haupt der Provinzialverwaltung von Oberägypten unter Menthusuphis I. als „rechter Vorsteher von Oberägypten" mit dem Rang eines „Grafen".[3]

In einer feinen Sitte hat man allerdings die alte familienrechtliche Gliederung der Beamtenschaft aufrechterhalten: Man ließ die jungen Beamtenanwärter bei Hofe, zuerst im Harem, dann „unter den Kindern der Oberhäupter" zusammen mit den Königskindern erziehen, eine Auslese, die die Anwartschaft auf die höhere Beamtenlaufbahn eröffnete.[4] Daher stammt der Titel „Königszögling", den wir namentlich bei Veziren seit dem späteren AR finden,[5] gleichsam ein Ersatz der alten Blutsverwandtschaft. Neben der nicht zu unterschätzenden Möglichkeit der Erziehung im Sinne des Herrschers und der frühzeitigen Heranbildung eines Vertrauensverhältnisses zur Person des Königs, also aus demselben Gesichtspunkt, den Thutmosis III. mit der Erziehung der syrischen Fürstenkinder am ägyptischen Hofe im Auge hatte, brachte das für die Kinder mancherlei Vorteile: Pagenämter und Priesterdienste, wie das eines „Wêbpriesters des Königs" zugleich mit dem eines „Hallenältesten", eines „Untervorstehers der Kapriester und Schreiber" oder eines „Gesangsvorstehers des Palastes". Alle diese Stellen, die durch ihre Einkünfte die frühzeitige Errichtung eines eigenen Hausstandes ermöglichten, konnten vornehme Jungens zur Blütezeit des AR bereits in einem Alter besetzen, als sie nach ägyptischer Sitte noch nackt herumlaufen durften.[6]

Soziale Unruhen in der Hauptstadt, die am Ende der 6. Dynastie ausbrachen und die mit Unbotmäßigkeit der oberägyptischen Gaufürsten zu-

[1] Zum Arbeitshaus im NR als Unterbringungsort der Hörigen und der zu Feldarbeit bestimmten Kriegsgefangenen vgl. Urk. IV 781. 1102. 1147.

[2] *mr ḫnt-š* s. oben S. 30.

[3] Nebenbei führt er traditionelle Hoftitel wie „Palastbewohner, Hüter von Nechen, Oberhaupt von El Kab" u. a. Zum „Sandalenträger" s. oben S. 180.

[4] Urk. I 51. Annal. du Serv. 17 S. 136, vgl. oben S. 86.

[5] Zuerst Mariette, Mastabas D 38 = Weil, Veziere d. Pharaonenreiches S. 7; später oft.

[6] Zu der Figur Kairo Nr. 23 vgl. Re-Heiligtum III S. 22; daß der „Gesangsvorsteher" Urk. I 58 am Hofe des Asosi im Kindesalter steht, zeigt die von ihm gefundene nackte Figur: Junker, Vorbericht Gizeh 1913 Taf. 11. Die erwachsene Körperbildung ist kein Hinderungsgrund, aber die Haarbehandlung (kurzes natürliches Haar) entscheidend, vgl. Kees, Ägypt. Kunst S. 30/31 gegenüber Junkers Bedenken, Vorbericht Gizeh 1928 S. 184 (zu Taf. 8b). Weitere Jugendämter s. oben S. 182 Anm. 4; zu den gleichartigen Verhältnissen in der Geistlichkeit s. unten S. 245.



sammengefallen sein mögen — Genaueres über die letzten Ursachen und den Beginn der Bewegung ist uns leider nicht bekannt —, haben diese besitzende Schicht gestürzt, damit aber zugleich den Zusammenhalt des Landes in der Reichszentrale Memphis zerstört: „Sehet, die Beamtenschaft des Landes ist durch das Land hin vertrieben!" Die Wut des Pöbels richtete sich, wie so oft, gegen die Urkundenämter als Bewahrer der Besitztitel, seine Begehrlichkeit auf die staatlichen Speicher und Schatzkammern. Damit war natürlich erst recht die Versorgung der Massen gefährdet. „Die Amtszimmer werden geöffnet und ihre Listen fortgenommen, die Leibeigenen werden zu Herren von .... Die (Beamten) hat man getötet und ihre Listen fortgenommen" und „Sehet, kein Amt ist mehr an seiner richtigen Stelle, sie sind wie eine aufgescheuchte Herde ohne Hirten". Das sind bezeichnende Stellen aus den Mahnungen eines Propheten.[1] Die beiden Säulen des ägyptischen Reichsgedankens Frieden und Gerechtigkeit waren gestürzt, damit ist auch der Wohlstand des Landes vernichtet.

Was das AR bedeutet hatte, kann man am besten an der enttäuschten Bitterkeit ermessen, die der Sturz der scheinbar so unverrückbar begründeten Einrichtungen und ihrer Denkmäler erweckte, sobald man aus inneren Wirren Zeit zur Besinnung fand. Nach der geistigen Auswirkung, die sich in Werken, wie den Mahnungen des Propheten, aber auch dem philosophischen Gespräch des Lebensmüden abzeichnet, muß die Zerstörung dieser Kultur der gewaltigste Eindruck gewesen sein, den das ältere Ägypten erlebt hat, vergleichbar nur mit dem Hyksoseinbruch am Ende des MR. Das AR war der organische Staat des ägyptischen Menschen, den an Geschlossenheit und innerer Machtfülle selbst das größere Weltreich der 18. Dynastie nicht wieder erreicht hat; sein Sturz riß durch das ägyptische Denken eine Kluft, die nie wieder ganz geschlossen wird. Immer deutlicher wird uns heute, daß es nicht nur die großen Staatsbauten, Technik und Kunst gewesen sind, die im AR bei aller scheinbaren Einfachheit unübertreffliche Normen schufen, sondern daß auch in manchen Geisteswissenschaften so lebenskräftige und eigenartige Schöpfungen erwuchsen, daß die späteren Jahrhunderte dagegen oft nur als Nutznießer und manchmal recht kümmerliche Verwalter alten Erbes erscheinen, zu dessen voller Größe sie sich nicht überall wieder emporheben können. Noch eins muß als politisches Ergebnis der Zerstörungszeit, wo man plündert, was erreichbar ist, wo Raub und Mord an den Straßen lauert und der Landmann „mit dem Schild zum Pflügen ausgeht",[2] vermerkt werden, was für die kommende Periode entscheidend ist: Aus dem Umsturz in der Hauptstadt und der drohenden Erhebung der „Armen" geht mit Notwendigkeit der Feudalismus im Land als Sieger hervor, denn die bedrängte Bauernbevölkerung suchte beim Versagen des Staates naturgemäß Schutz dort, wo sie noch eine kräftige Hand sah, die gewillt war, mit dem Einsatz des „Aufgebots" Ruhe zu schaffen und damit Eindämmung der wirtschaftlichen Not herzustellen, bei den Großgrundbesitzern und ihrem Anhang.[3]

[1] Gardiner, Admonitions 6, 7—8; 9, 2; vgl. Erman, Literatur S. 139. 143.

[2] Erman, Literatur S. 138. 132 (Admon. 2, 1).

[3] Man könnte als Parallele auf die Entwicklung im byzantinischen Ägypten hinweisen, vgl. Otto, Kulturgeschichte des Altertums S. 147.

B. Das Gaufürstentum und die Zeit des Feudalstaates

Entstehung. Das innere Verwurzeln der Großgrundbesitzer in der Provinz läßt sich vom Stadium an verfolgen, wo die örtliche Bindung stärker wirkt als die Aussicht auf ein Grab in der Pyramidenstadt des Königs und gleichzeitig die alte Praxis des häufigen Wechsels der Beamten aufgegeben wird. Erblichkeit einstiger Landschenkungen des Königs an Verwaltungsbeamte und die für Ägypten typische Verbindung weltlicher und geistlicher Macht auch in der Provinz (als Stellvertreter des Königs) förderte diese Entwicklung und bahnte damit die grundsätzliche Umschichtung der politischen Macht an, die aus vorübergehend regierenden Beamten Hoflager kleinen Stils schuf. Diese sind als neue Auftraggeber neben dem König wichtige Förderer für die Vermittlung der Errungenschaften der Residenz. Es ist kaum ein Zufall, daß sich die Umbildung zu wirklichen „Gaufürsten", wie wir die früheren „Landräte" oder „Distriktschefs" nennen, sobald sie erblich einen Gau als „Oberhaupt" oder „großes Oberhaupt" beherrschten, am deutlichsten in Mittelägypten, aber auch in der Thebaïs bis Assuan hinauf beobachten läßt, während im Delta, vielleicht mit Ausnahme beschränkter Teile im Westen, Süden und Südosten, äußerlich der alte Zustand fortdauerte. Es liegt wohl daran, daß zwar nachweislich große, ja die Hauptteile der Eigengüter der Vornehmen der 5. Dynastie noch im Delta lagen,[1] diese aber unmittelbar von der Residenz bei Memphis beaufsichtigt wurden, und daß wegen der ausgedehnten Vieh- und Weidewirtschaft der Anreiz für eine dauernde Niederlassung des Eigentümers dort nicht im gleichen Maße bestand wie in Oberägypten. Daß in der Tat die wirtschaftlichen Verhältnisse Oberägyptens eine andere Verwaltungsregelung erforderten, zeigt die am Ende der 5. Dynastie erfolgte Schaffung des Postens eines „Vorstehers von Oberägypten" als Spitze der dortigen Provinzialverwaltung,[2] zu der kein unterägyptisches Gegenstück nötig war.[3] Die älteren Inhaber vornehmer Gräber in der Provinz bis gegen Ende der 5. Dynastie hinab geben sich meist noch als „Königsabkömmlinge" zu erkennen, die als „Vorsteher der Aufträge", „Vorsteher der Phylen von Oberägypten" und „Große der Zehn von Oberägypten" im Lande Staatsaufträge und öffentliche Arbeiten ausführten. Dabei sind sie selbst teils „Landleiter" (*sšm tȝ*) d. h. beauftragte Nomarchen, wie schon jener Meten im Anfang der 4. Dynastie, wofür Belege aus dem Hermopolites (15. Gau, Gräber von Schêch Saîd), annähernd gleichzeitig dem nördlichen Nachbargau (16. Gau, Gräber bei Sauiet el Meitin) und dem Herakleopolites (20. Gau, Gräber bei Deschasche)[4] vor-

[1] Siehe oben S. 44.

[2] Die bekannten hat Gauthier, Recueil Champollion (1922) S. 225 f. zusammengestellt. Der Titel erscheint gerade bei den älteren Beispielen recht häufig unter den Titeln des Vezirs, wobei sich schwer sagen läßt, ob damit eine vorausgehende Amtsführung gemeint ist oder eine effektive Ämterverbindung. Am Ende der 6. Dynastie, wo die Dynastenfamilien den Posten beanspruchen, erscheint er fast als Vorstufe des Vezirates, s. unten.

[3] Immerhin kommt ein Titel „Vorsteher der Gaue von Unterägypten in den beiden Hälftenverwaltungen (d. Deltas)" zusammen mit dem eines „Geheimrats der Türöffnung der Fremdländer in den beiden Hälftenverwaltungen" vor. Ich kenne aber nur das eine sichere Beispiel: Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê S. 113 aus der 5. Dyn. (Rang „Graf"). Zur Lage im MR s. unten S. 207.

[4] Davies, Sheikh Saïd S. 10. 14; LD II 105. Petrie, Deshasheh Taf. 6. 12. 29.

handen sind; oder ihre Stellung ist praktisch die eines solchen, wenn auch der Titel selbst fehlt, so in Akoris (Tehne), im Antaiopolites (10. Gau, Hemamîje), Panopolites (9. Gau Achmîm) u. a.

Die selbstverständliche Verbindung mit dem Prophetentum der Ortstempel sicherte durch Pfründen und Vorrechte ein unabhängiges Einkommen und die Möglichkeit, sich eine eigene Totenstiftung am Ort zu gründen. Damit war die Sonderstellung der Residenz als Sammelpunkt aller Einkünfte für den Totendienst erschüttert. Begegnen wir bereits in den ältesten reicher ausgestatteten Provinzgräbern in Tehne und Dendera am Ende der 4. Dynastie den Inhabern als „Prophet der Hathor",[1] so ist in der Hochblüte des Feudalismus unter der 6. Dynastie die Stellung als „Prophetenvorsteher" mit dem Gaufürstentum ebenso fest verbunden wie der Rang eines „Grafen", der natürlich auch dem „Vorsteher von Oberägypten" zusteht. Andererseits verzeichnen in manchen frisch in die Provinz gekommenen Familien die Männer ihre Priesterstellen am fernen Totentempel des Königs, die Frauen das Prophetentum der memphitischen „Hathor, Herrin der Sykomore" und der „Neith nördlich der Mauer" im Provinzgrab.[2] Die Erlasse Phiops' II. über Freiheiten für den Mintempel von Koptos[3] ergehen an den Vezir, den Grafen-Vorsteher von Oberägypten und an den Prophetenvorsteher (zugleich Nomarch), die Unterprophetenvorsteher und Oberhäupter des Gaues, andere Erlasse dieser Zeit unmittelbar an die zuständige Dienststelle etwa den Graf-Prophetenvorsteher des thinitischen Gaues oder an den „Leiter der Ackerschreiber" der betroffenen Gaue mit dem Rang eines „Schatzmeisters des Königs (von Unterägypten)". In der 6. Dynastie und namentlich unter der langen Regierung Phiops' II., die sie endet, zeichnet sich in den Gaufürstenfamilien deutlich das Streben ab, die führenden Reichsstellen, zunächst das Amt des „Vorstehers von Oberägypten", dann das Vezirat, am liebsten beide, etwa für Vater und Sohn,[4] an sich zu bringen; das Gaufürstentum wächst zur Hausmacht empor, auf die das Königtum Rücksichten nehmen muß.[5] Allerdings geht bei dem vielseitigen Anspruch auf die Stellung als „Vorsteher von Oberägypten" besonders unter Phiops II. dank der Rivalität der einzelnen Familien die reale Bedeutung des Titels verloren, wenn auch, wie ein erhaltenes Ernennungsdekret zeigt, selbst nach dem Ende der 6. Dynastie die staatsrechtliche Stellung als Provinzoberhaupt von ganz Oberägypten aufrechterhalten bleibt.[1]

[1] Urk. I 24 f. (Tehne) Petrie, Dendereh Taf. 2; ähnlich in El Kab bei den dortigen „Königsabkömmlingen" (4. Dyn.): Quibell, El Kab Taf. 18 Nr. 55. Kairo 650 als „Prophetenvorsteher" bzw. „Untervorsteher der Propheten der Nechbet".

[2] Beispiele: Mann: In Schêch Saîd unter Neuserrê; Frau: in Sauiet el Meitin und Hemamîje (dort gleichzeitig „Prophetin der Hathor, Herrin von Dendera"!), vgl. Kees, Studien zur ägypt. Provinzialkunst S. 24.

[3] Weill, Decrets royaux Taf. 1—2, vgl. Sethe, GGA 1912 S. 707 f. Moret, Chartes d'immunité I—III (JAs. 1912. 1916. 1917.)

[4] Ein Dekretfragment von Koptos (Moret, CRAcInscr. 1914 S. 569) enthält die Ernennung des Sohnes Idj an Stelle seines Vaters, der Vezir und „Vorsteher von Oberägypten" ist, zum „Vorsteher von Oberägypten" (allerdings nur vom 1. bis einschl. 7. Gau nach Norden!) durch einen König der älteren Herakleopolitenzeit. Derselbe Idj erscheint vielleicht später ebenfalls als Vezir (Koptosdekret eines anderen Königs: Weill, Decrets royaux Taf. 4, 1), vgl. zu dieser in Koptos ansässigen Familie Moret, Chartes d'immunité III. partie, JAs. 1917, II S. 359 ff. Der nördliche Teil von Oberägypten war damals also vielleicht in anderen Händen (Herakleopoliten?). In Wirklichkeit war bereits unter Phiops II. das Unteilbarkeitsprinzip der Verwaltung Oberägyptens durchbrochen, denn bei dem Vezir Pepianch d. M., Gaufürst von Kusae (14. oberägypt. Gau), treffen wir die Benennung „Vorsteher von Oberägypten in den mittleren Gauen"! Vgl. Blackman, Meir IV S. 2.

[5] Das zeigt z. B. die Heiratspolitik Phiops' I., der zwei Schwestern aus dem Fürstenhaus von Thinis heiratet, während deren Bruder Djau Vezir wird, Urk. I 117/18.

Die Verwaltungsverhältnisse werden, ähnlich wie wir es im MR deutlicher sehen, so geregelt sein, daß rechtlich das „Haus(-Vermögen) des Grafen" als Lehnsgut vom „Haus(-Vermögen) seines Vaters", d. h. dem ererbten Eigenbesitz und der „Güterverwaltung des Stiftungsgutes" für den Totendienst, die natürlich in den Grabdarstellungen und Totenpriesterkontrakten besonders hervortritt, scharf geschieden wurde und auch bei der „Abrechnung" der Abgaben auseinandergehalten erscheint.[2] Naturgemäß hatten aber die Großgrundbesitzer für ihren ererbten Besitz mehr Interesse als für den Fiskus, das „Königshaus", das sie als Reichsbeamte mitvertraten.

In Wirklichkeit begnügte sich wohl die Residenz in der ganzen Feudalzeit, die großen Herren wirtschaften lassen, wie sie wollten, wenn sie nur ihre Abgaben an das „Königshaus" abführten. In den Zeiten der Machtkämpfe um die Königswürde (8.—11. Dyn.) werden sie recht oft gänzlich verweigert worden sein.[3]

Die Blütezeit des Feudalismus. Die Herakleopolitenzeit ist die Zeit der Blüte des Feudalstaates auf Kosten des Reichsgedankens. Jeder Gau gliederte sich allmählich wie ein Staat im kleinen. Er hatte seinen „General" als Führer der Miliz, seine Speichervorsteher, Rindervorsteher, seine Amtmänner, Gauschreiber usw. Auch hier macht sich die patriarchalische Grundlage geltend: die Söhne des Gaufürsten betätigen sich in der Guts- und Gauverwaltung und erarbeiten sich damit die Herrschererfahrung. Dieselbe Beamtenpolitik, die wir vom Königtum des AR kennen, wird empfohlen: „Es gab keinen, den ich getreten hätte, und keinen, dessen Habe ich wegnahm, solange sein Beamtentum in Ordnung war. Ich schuf Wohlstand auf Erden, ich verfolgte den Diebstahl, mein Abscheu war Schädigung des Besitzes", behauptet ein Gaufürst von Assiût aus der Herakleopolitenzeit.[4] Damals betonen, vielleicht im bewußten Gegensatz zu der Verdrängung der Beamtenschaft durch die „Armen" im ersten Stadium des Zusammenbruchs am Ende der 6. Dynastie, die Familien am stärksten ihre vornehme Abkunft aus der Urzeit Ägyptens und ihr Erbrecht, ja sie versteigen sich zum Anspruch göttlicher Abkunft von ihrem Ortsgott gleich dem König.[5] Es war deshalb ein geschickter Schachzug des siegreichen thebanischen Fürstenhauses, das nach langjährigen Kämpfen die Einigung des Landes herbeiführte (11. Dynastie), daß es sich gleichzeitig mit ihrem politischen Siege aus Hermopolis, also dem gegnerischen Gebiet der Herakleopoliten, einen ausgesprochenen Vertreter des Urgöttergedankens, Amun,

[1] Ernennungsdekret: Weill, Decrets royaux Taf. 12, 2 und Moret, CRAc Inscr. 1914 S. 569 (wohl später als Phiops II.).

[2] Siehe oben S. 23.

[3] „Elephantine, Thinis (und) die oberägyptische [Hälfte?] die zinsen nicht mehr wegen der Unruhen.... Wozu dient das Schatzhaus, wenn es keine Einkünfte mehr hat?" Gardiner, Admonitions 3, 10, 12.

[4] Griffith, Siût Grab III Z. 9.

[5] Gute Beispiele bieten dafür sowohl die Inschriften der Gaufürsten des Hermopolites (15. Gau) in Hatnub, die Anthes neu herausgegeben hat, wie die Texte aus den Gaufürstengräbern von Assiût (ed. Griffith).

nach Theben als „Oberhaupt der Götter" und „König der beiden Länder" holte.[1] Dieselbe Zeit hat packende Schilderungen des Unrechts und Unfriedens im Lande als Literaturwerke verbreitet, wohl mit dem bewußten Ziel, neue Autorität zu gründen.[2] Die Gesinnung des Feudalismus kennzeichnet vielleicht am besten ein Stück aus der Idealbiographie jenes schon genannten Gaufürsten von Assiût:[3] „Ich bin hier (d. h. im Grab) angelangt, mein Sohn ist an meiner Stelle, und die Räte sind ihm gehorsam, nachdem er (bereits) als Mann von einer Elle (also von Geburt an) herrschte. Meine Stadt freut sich über ihn, denn sie hatte folgendes gut bedacht: Jeder Edelmann, der den Menschen Gutes tut und der die Art des, der ihn erzeugte, übertrifft, der ist ein ..., der verklärt ist im Jenseits, während sein Sohn im Hause seines Vaters bleibt. Sein gutes Andenken ist in (seiner) Stadt, er ist verklärt, wenn seine Statue durch die Kinder seines Hauses auf den Schultern getragen wird."

Geht ein solcher hoher Herr aus, so umgibt ihn fürstliches Gefolge: die Sänfte fehlt ebensowenig wie die Jagdhunde, der Leibjäger und der Zwerg als Kammerdiener. Dem Zeitcharakter entsprechend tritt mit der Herakleopolitenzeit der militärische Zug stärker hervor, „Gefolgsleute" tragen ihm Schild, Lanze, Streitaxt, Bogen und Pfeile hinterher, andere, wie es früher bereits üblich war, Sandalen, ein Waschgefäß oder den Kleidersack.[4] Wie am Königshof benötigt man einen „Oberarzt", einen „Wäschevorsteher" und „Mundschenken" zur Bedienung beim Mahl. Das Bild bleibt bis in die Mitte der 12. Dynastie äußerlich gleich.[5] Auch am Fürstenhof des Gaues herrschte natürlich der „Schreiber". Sehen wir uns beispielsweise das Gefolge des Thothotep von Hermopolis an:[6] da gibt es den Ackervorsteher, Oberschatzmeister, Haremsvorsteher der Stadt, zwei Amtmänner des Gaues, Rindervorsteher, Kleinviehvorsteher bis zum Vorsteher der Fischer hinab. Als Beamte der Finanzverwaltung sind der bereits genannte „Oberschatzmeister", der nach seinem Auftreten nicht immer als besonders hochstehend anzusprechen ist, und der „Schatzhausvorsteher" erkennbar. Selbst das Tempelland hat ebensogut wie die Totenstiftung des Gaufürsten (Allodialvermögen) einen besonderen „Vorsteher".[7] Dem Fürsten steht ein „Kabinettsvorsteher" und „Berichterstatter" zur Seite;[8] auch der „Vorsteher der Amtshalle" fehlt zur Ordnung des Betriebs vor Gericht in den größeren Herrschaften nicht.[9]

Es ist kein Zufall, daß jene Dynasten die höchsten Ehren im Zeremoniell bei Hofe beanspruchten, wie sie im AR kaum dem Vezir zustanden. So nennt sich jetzt ein Gaufürst von Hermonthis „einen, der eintritt zu seinem Herrn, indem die Großen hinter ihm sind; die Torhüter stehen gebeugt, bis ich den Ort erreichte, wo S. M. ist".[10] Andererseits liegt politische Absicht darin,

[1] Siehe unten S. 329.
[2] Ganz offensichtlich ist diese Stimmung in der Schlußprophezeiung auf das Königtum des Amenemhet in der „Weissagung des Neferrehu" benutzt, Erman, Literatur S. 156/157.
[3] Griffith, a. a. O. Grab III Z. 13—15.
[4] Vgl. Newberry, El Bersheh I Taf. 13. 29; Beni Hasan I Taf. 13. 46.
[5] Vgl. die Listen des Personals der Gaufürsten von Kusae Blackman, Rock tombs of Meir I—III; oder die des 16. Gaues Newberry, Beni Hasan I S. 45 f.
[6] Newberry, El Bersheh I Taf. 27 (Zeit: Amenemhet II. bis Sesostris III.).
[7] Blackman, Meir II S. 6; III S. 5.
[8] a. a. O. I S. 19; II S. 6.
[9] Beni Hasan I Taf. 13 S. 16.
[10] Griffith, PSBA 18 S. 195 f. (Stele in der Sammlung des Univ. College London).

wenn mit Rücksicht auf jene Anmaßung des Feudaladels der Vezir gerade in der Übergangszeit vom Ende der 11. bis in den Anfang der 12. Dynastie in den Ehrentiteln so herausgehoben wird wie sonst kaum jemals.[1] Dazu paßt die unter Sesostris I. nachzuweisende Übung, dem Vezirnamen das alte Königsprädikat „Leben, Heil, Gesundheit" beizufügen, denn auch das hatten sich z. B. die Gaufürsten des Hermopolites in der Herakleopolitenzeit angeeignet!

Die Gegenwirkung. Wir wissen, daß in der Zeit Sesostris' III. die stolzen Grabdenkmäler der Gaufürsten in der Provinz ziemlich plötzlich aufhören: das Königshaus der Amenemhet und Sesostris (12. Dynastie) hatte über den Feudalismus gesiegt, aber erst nach langem Widerstand seit der Reichsneuordnung durch Amenemhet I. Es mag schwer gewesen sein, dem Vezirat als Vorgesetzten aller Großen und der leitenden Stellen der königlichen Verwaltung das Übergewicht über die Ansprüche der Grundherrengeschlechter zu verschaffen, wenn diese wie die Fürsten von Hermopolis in ihren Titeln erbliche Rechte auf das Vezirat und den Vortritt in Oberägypten anmeldeten.[2] Zunächst mußte der König die alten Verwaltungsformen unangetastet lassen und sich damit begnügen, neue Vertrauensmänner mit äußerlich gleichen Rechten, wie die alten, als Gaufürsten einzusetzen.[3] Dabei zeigt sich nach dem Dynastiewechsel zur 12. Dynastie, daß manche Familien, die der thebanischen 11. Dynastie gedient hatten, sich zäh in ihren ererbten Stellungen hielten: So lernen wir z. B. im 33. Jahre Sesostris' I. in Abydos einen „Ackervorsteher" kennen, amtierend „südlich bis Dendera, nördlich bis Achmîm", also den oberägyptischen Gauen 6—9, der sich auf das Herkommen des Amtes als „Ackerschreiber" in Abydos aus Urgroßväters Zeiten berufen konnte.[4] Seine Familie hat also den Dynastiewechsel in einer wichtigen Stellung überdauert. Außerdem stützte sich das Königtum auf eine neue Hofschicht, die der König mit allen Mitteln herauszuheben bestrebt war. In dieser treten jetzt im Gegensatz zum bürgerlichen AR nach den Erfahrungen der inneren Wirren die „Gefolgsleute" des Herrschers als Leibwache in den Vordergrund. Diese Leute wurden wieder mit einem Mastabagrab „innen im Bezirk der Pyramiden" auf den Residenzfriedhöfen von Lischt und Daschûr beschenkt, das der „Vorsteher der Nekropolenbauarbeiter" errichtete, natürlich auch mit der zugehörigen Totenstiftung zur Besoldung eines Totenpriesters auf Königsland versorgt. Sie erhielten schon zu Lebzeiten Güter und Leute, um sie an das Königshaus zu binden.[5] Der „Gefolgsmann" Sinuhe ist der Typ dieser Klasse zu Beginn der 12. Dyn-

[1] Das zeigt ein Blick auf die Inschriften der Vezire Amenemhet unter der ausgehenden 11. Dynastie und Menthuhotep unter Sesostris I., vgl. Weil, Veziere des Pharaonenreiches S. 37 (unvollständig), 39 f.
[2] Anthes, ÄZ 59 S. 100 f.
[3] Das tat Amenemhet I. nach dem Zeugnis des Gaufürsten Chnumhotep von Beni Hasan, ed. Newberry I Taf. 25 Z. 44 f., vgl. Erman, Ägypten S. 101. Als neu sind wohl auch die aus ihren Gräbern bei Assuan (seit Sesostris I.), bei Kau el Kebir (10. Gau, seit Sesostris I.) und Meir (14. Gau, seit Amenemhet I.) bekannten Gaufürstenfamilien anzusprechen.
[4] Leiden Stele V 3 = Piehl, Inscr. hiérogl. III Taf. 21—23.
[5] So erzählt Chu-Sebek (Stele in Manchester), daß ihm als „Gefolgsmann des Herrschers" 60 Köpfe und als „Untervorsteher der Gefolgsleute" als Belohnung für Kriegsleistung weitere 100 Köpfe vom König übergeben wurden; Sethe, Lesestücke S. 83.

astie, allerdings auch einer, der uns recht deutlich die grundverschiedene Auffassung der Pflichten im Orient gegenüber der Mannestreue der Germanen veranschaulicht: Ein „Held“, der im Augenblick, wo er von Verrat gegen seinen Herrn erfährt, die Flucht ergreift und offen Angst bekennt, wäre in einem germanischen Epos unmöglich! Sein Charakterbild gibt dem bitteren Worte aus dem literarischen Königstestament Amenemhets I., das wie ein Sprichwort klingt: „Am Tage des Unglücks hat ein Mann keinen Anhang“, nur allzu recht.[1]

Unter der 12. Dynastie erweist sich die Residenz neuerdings als Schöpferin eines verfeinerten Geschmacks. Er dringt in der Bestattung gegenüber dem Beigabenwust des herkömmlichen Provinztyps der Herakleopolitenzeit mit all den Holzmodellen usw. auf Beschränkung auf wenigere, aber aus erlesenstem Material ausgeführte Beigaben an Schmuck, Waffen, Bildwerken. An Stelle der Phrasenschwalls der den ganzen Sarg überziehenden „Sargtexte“ tritt eine Auswahl weniger Leittexte auf den Streifbändern des Sarges.[2]

Vielleicht war das Streben nach peinlichster Ordnung, das für das MR bezeichnend ist, ein notwendiger Rückschlag gegen die Unordnung der vorausgehenden Zeit. Die Beamtenschaft wird ungleich straffer gegliedert, auch treten manche neue Abstufungen namentlich der mittleren Schichten, die wir aus den zahlreichen Denksteinen der heiligen Stadt Abydos am besten überblicken können, auf, wie z. B. die „Stellvertreter“ der führenden Behörden. Als Ressortchefs heben sich deutlich die verschiedenen „Kabinettsvorsteher“ ab, die nicht nur bei Hof als Zeremonienmeister mitwirken, sondern z. B. auch dem „Oberschatzmeister“ zur Seite stehen.[3] Vom Schreiber eines solchen „Geheimkabinettsvorstehers“, von denen es anscheinend am thebanischen Hof der 13. Dynastie zwei gab, stammt das wirtschaftsgeschichtlich wertvolle Rechnungsbuch des königlichen Hofhaushaltes (Pap. Bulak 18).[4] Nach dessen Angaben folgten auf den Vezir der „General“, der „Ackervorsteher“ und der „königliche Urkundenschreiber zu Angesicht“ gelegentlich auch „der Oberamtmann“, alle im Range von „Schatzmeistern des Königs (von Unterägypten)“.[5] Ein ebenfalls zum engeren Hofhaushalt gehöriger „Mund von Nechen“ (Hierakonpolis) scheint mit seiner Beförderung zum Rang eines „Schatzmeisters des Königs“ seine Stellung zu ändern.[6] Dazu kommen allerlei neue „Aufseher“ wie die „Aufseher des Tisches des Herrschers“, die vornehmlich der Schatzhausverwaltung angehören, bis hinab zum „Aufseher der Hundehüter“. Auch alte Hof- und Verwaltungstitel begegnen noch: mehrere „Große der 10 von Oberägypten“, „Älteste der Halle“ und (rein titulare) „Königsabkömmlinge“.

[1] Erman, Literatur S. 106, vgl. auch oben S. 185.

[2] Ein typisches Beispiel einer solchen Hofbestattung haben Winlock und Mace, Tomb of Senebtisi at Lisht (1916) musterhaft veröffentlicht. Im übrigen vgl. Kees, Totenglauben S. 384 ff.

[3] *mr ʿẖnwtj*, zum Titel vgl. die Sammlung von Gauthier, Bull. inst. fr. or. 15 S. 169 f. Solche als „Vorsteher von Unterägypten“ s. unten S. 207 Anm. 2.

[4] Behandelt von Scharff, ÄZ 57 S. 51 f.

[5] Denselben Rang hat in der 12. Dynastie auch der wichtige „Vorsteher der Amtshalle“ (*mr ʿrj·t*). Andere Beispiele von Beamten dieses Ranges Borchardt, ÄZ 28 S. 90.

[6] Scharff, a. a. O. S. 66.

Das Rechnungsbuch gewährt uns auch einen Einblick in die ungeheure Schwerfälligkeit der noch ganz naturalwirtschaftlichen Verwaltung. Der Gesamtetat an laufender Verpflegung des königlichen Hoflagers in Theben einschließlich der vom Tische des Herrn verpflegten Beamten, deren Zahl sich natürlich bei Festen usw. stark erhöhte, wird selbst für die gangbarsten Rationen (Brot, Bier, Gemüse) auf drei verschiedene Verwaltungsbehörden verteilt, von denen damals die „Verwaltung des Kopfes von Oberägypten“, d. h. wohl der eigentlichen Thebaïs, die größte, das „Schatzhaus“ die kleinsten Umsätze hatte. Das Fleisch und alles andere, was unter besonderem „Verschluß“ („Fleischkammer“) gehalten wird, wie Weihrauch, Salben, Schminke, Wein, Honig u. a., unterstand anscheinend anderen Beamten zur Rechnungslegung. Bei den Eingängen müssen feste Einkünfte und außerordentliche Eingänge getrennt gebucht werden; und man kann zwischen den Zeilen lesen, welche umständliche Schreiberei die Verpflegszuteilung etwa einer eintreffenden Gesandtschaft bei Hofe gemacht hat, da jede Anforderung schriftlich erfolgen muß und ohne schriftliche Anweisung der vorgesetzten Behörde nichts ausgegeben wird.

Abgesehen vom Schatzhaus, das allerlei gemischte Zugänge verwaltete, bleiben die verschiedenen Abteilungen des Landwirtschaftsministeriums, von dem wir das „Haus des Kornberechnens“ und das des „Rinderzählens“ kennen, die wichtigsten Verwaltungskörper.[1] Während der „Vorsteher von Oberägypten“ als selbständiges Amt nach der Herakleopolitenzeit aufgegeben wird und nur noch als Ehrentitel gelegentlich weiterlebt, macht sich jetzt die Ernennung von „Vorstehern von Unterägypten“ durch die Verlegung der Residenz nach dem Süden erforderlich.[2]

Was man vom guten Beamten erwartete, also das Idealbild, wie es in der didaktischen Literatur, z. B. in den Beschwerden des beredten Bauern dem Abbild des ungerechten Bedrückers gegenübergestellt wurde, das zeigen uns die in dieser Zeit besonders schwülstig stilisierten Idealbiographien. So versichert ein „Kabinettsvorsteher“ aus der Zeit Sesostris' I.:[3]

„Ich war einer, der gegenüber dem Heftigen schwieg, geduldig gegenüber dem Unwissenden, um den Zorn fernzuhalten. Ich war ein Kühler, frei von Übereilung; einer, der weiß, was herauskommt und das, was eintritt, (vorher) bedenkt. Ich war einer, der spricht an Stelle des Heftigen, der die Wendung kennt, worüber man aufgebracht wird. Ich war mild, wenn ich meinen Namen hörte, gegenüber dem, der mir sagte, was er auf dem Herzen hat. Ich war ein Beherrschter, der sich mild umwendet, der den Weinenden beruhigt mit guter Rede. Ich war ein Freundlicher gegen seinen Klienten,

[1] Erman, Ägypten S. 107; z. B. Brit. Mus. Stelae II Taf. 17 Nr. 559: ein „Erbfürst, Graf, Schatzmeister des Königs (von Unterägypten), einziger Freund, Vorsteher des Hauses des Berechnens der unterägyptischen Gerste“.

[2] Der älteste „Vorsteher von Unterägypten“ aus dem MR wird der aus einem Graffito vom Wadi Schatt er Rigale bekannte Zeitgenosse Menthuhoteps III. *'Itw* sein, vgl. v. Bissing-Kees, Münch-AkSb. 1913, 10, Beiblatt 5 Nr. 20 = Petrie, A season in Egypt Nr. 448. Weitere mit dem Titel „Schatzmeister des Gottes, Kabinettsvorsteher“: Gardiner-Peet, Inscr. of Sinai I Nr. 26. 56. 115; sonstige a. a. O. Nr. 85. Kairo Stele 20090. 20135. 20562. 20592. 20723 (keiner davon hat höheren Rang als „Kabinettsvorsteher“!). Zur Lage im AR s. oben S. 201.

[3] Brit. Mus. Stelae II Taf. 23 Nr. 581 = Sethe, Lesestücke S. 80. Zu ähnlichen Gedanken in der Lehre des Ptahhotep s. oben S. 193.

Zeit [redacted]ewann sie an Kultur- und materiellen Gütern einen un- Vorsprung, den bis in die Spätzeit, trotzdem die Ramessiden hier versuchten, keine andere Stadt einholte.[1]

Vezirs (vgl. Abb. 53) ist das Verwaltungszentrum des Darin [redacted]rt die Stärke und Schwäche des Systems. Wohl finden praktischen Gliederung: die Teilung des Vezirats in zwei Hälften, bis Assiût im Norden umfassend, die andere, im NR neuge- Amtssitz in Heliopolis oder Memphis,[2] für Mittelägypten und Scheidung in Stadt und Landbezirke, wobei die Metropolen Bür- dem alten [redacted]Nomarchentitel „Graf“, die kleineren Orte „Orts- unterstehen. [redacted]ndrerseits lassen Einzelheiten, die uns die Dienst- bewahrt hat, zwei Mängel hervortreten, die typisch ägyp- organischem Aufbau im Abgrenzen der Verantwortung der gegeneinander und zu starke Betonung der äußerlichen des Sitzens“ heißt die grundlegende Dienstanweisung,[3] erhaltene[redacted]ihrer Art. Das ist offenbar eine Audienzvor- alten [redacted]rundsatz „Die Gerichtshalle hat ihre Regel der [redacted]eßschnur“[4] großes Gewicht auf Äußerlich- legt, genau angibt, welche Abzeichen der Vezir [redacted]amten Platz zu nehmen, wie seine Schreiber sich ß sind darunter viele kluge Maßnahmen, wie [redacted]dlich der Audienz beim König vorangehende dnungsmeldung der beiden wichtigsten Be- chatzmeisters“, am nördlichen Flaggenmast die Palasttore geöffnet werden dürfen und damit beginnt.[5] Auch die ausdrückliche Aufhebung der [redacted]genüber Untergebenen in der Halle des Beamten [redacted]schränkung ihrer Rechte. Daß sie über- [redacted]leuchtet zugleich die universellen Befugnisse Amtsstellen: Sie alle amtieren in dem Sinne, wie der als [redacted]pitze ihrer Verwaltung, vortragender Rat [redacted]gan aller Erlasse: „er ist es, der jeden kö- [redacted] Rechmirê bekennt: „Der Befehl des Kö- Hand bei A[redacted]ührung seiner Pläne.“ Zudem ist der Vezir gegenüber den Entscheidungen aller örtlichen Ge- über [redacted]echte und Pflichten des Vezirs stellen daher jeder denkbaren Verantwortlichkeit dar. Entschei- übermittelt er ähnlich wie im AR durch „Sen- Lokalbehörden, die [redacted]nmittelbar Bericht erstatten. Daß die auch die Vorführung der Bürgermeister („Gra- zur Ge[redacted]tshalle veranlassen, gegenüber allen Be- Ranges, Unantastbarkeit genießen,[9] ist an

4 Pap. Prisse 8, 4—5.
5 Urk. IV 1105/1106.
6 Urk. IV 1107.
7 Urk. IV 1116.
8 Siehe unten S. 221.
9 Urk. IV 1107/1108.

sich eine Selbstverständlichkeit. Alles, was irgendwelche Rechte berührt, was mit Steuern, Abgaben und ihrer Festsetzung, mit Eigentumsrechten an Land und ihrer Abgrenzung, selbst mit der Aushebung des Heeres zusammenhängt, unterliegt seiner Entscheidung. Daß im Lande der Naturalwirtschaft dazu die wichtigsten landwirtschaftlichen Maßnahmen gehören, ist verständlich, kann aber einen Begriff geben, welch ungeheure Aufblähung des hauptstädtischen Beamtenapparates eine solche Aufsicht, sollte sie wirksam sein, mit sich brachte. Da der Vezir zudem traditionell „Vorsteher der (Haupt-)Stadt" war,[1] sind ihm auf deren Boden allerlei Ressortpflichten übertragen, die vielleicht später dem Bürgermeister (Graf) des östlichen bzw. westlichen Thebens zufielen.

Die Dienstordnung des Vezirs könnte den Anschein erwecken, als arbeite er allein mit einem Stabe ausführender Unterbeamten; mit Ausnahme des „Oberschatzmeisters" und des „Oberamtmanns" werden keinerlei Abteilungsvorsteher erwähnt. Dieser Oberschatzmeister verfügt aber nicht einmal selbständig über das „Goldhaus", sein eigentlichstes Ressort, sondern, hier treffen wir das schon in den Königsdekreten des AR zu beobachtende Prinzip des Zusammenwirkens mehrerer Beamten bei Staatsaufträgen zwecks gegenseitiger Kontrolle, der Vezir hat dabei zu sein, „er ist es, der das Goldhaus öffnet, zusammen mit dem Oberschatzmeister".[2] Es ist auch nicht der leiseste Versuch gemacht, die amtlichen Beziehungen der beiden Vezire gegeneinander festzulegen, so daß der neugeschaffene Vezir der Nordhälfte uns als ein Schatten seines Kollegen in der „südlichen (Haupt)-Stadt" Theben erscheint, auf dessen Vorhandensein wir oft nur durch außerthebanische Darstellungen aufmerksam werden.

Unzählige Bittsteller nahten täglich der Halle des Vezirs, und Bilder wie im Grabe des Rechmirê zeigen, daß die aufgeregte Menge dabei durch reichliches Polizeiaufgebot sehr handgreiflich im Zaum gehalten werden mußte.[3] Eine planmäßige Abgrenzung der Pflichten des Vezirs dem König gegenüber, dem wieder mindestens theoretisch die letzte Entscheidung zustand, ist nicht ersichtlich. Entsprechend erscheinen uns auch die Aufgaben der obersten Reichsbeamten neben dem Vezir im Grunde als gleichlaufend. Unterschiede ergibt allein der Rang: Das lehrt ein Blick auf die Darstellungen der Gräber, etwa die Ablieferung der Tribute und Abgaben. Damit befaßten sich Beamte jeder Art, Oberschatzmeister, Vorsteher des Schatzhauses, die verschiedenen Verwalter (Amtmänner) ebensogut wie hohe Militärs oder der Hohepriester des Amun! Entsprechend ergingen königliche Erlasse, beispielsweise der Sethos' I. über die Ausbeute der nubischen Goldbergwerke einmal an die Spitzen der Verwaltungsbehörden und der Justiz, dann an alle Organe in der Provinz, die mit öffentlichen Arbeiten zu tun haben, also:[4] „den Vezir, die Notabeln, die Freunde, den Rat der Verhörenden, den Königssohn von Kusch, die (Arbeits-)Truppführer, die Vorsteher des Goldes, die Bürgermeister (Grafen), Befehlshaber der Nomadenstämme von Ober- und Unterägypten, die Wagenlenker und Stallobersten, die Standartenträger,

[1] Siehe oben S. 189.
[2] Urk. IV 1115.
[3] Zeichnung von Davies, Bull. MMA Dez. 1926 (Part II) S. 8 fig. 4.
[4] Dekret von Nauri, Griffith, JEA 13 S. 200.

alle Verwalter des königlichen Gutes, und alle anderen Leute, die mit einem Auftrag ausgesandt werden."

Bei solchem System kommt alles auf die Tüchtigkeit des einzelnen an und auf Vertrautheit mit der Sache. Wir können verstehen, daß unter Thutmosis III. ein tatkräftiges Beamtengeschlecht entstand, das an der Größe seiner Aufgaben sichtlich emporwächst. Die Erfordernisse langer Einarbeitung, förmlichen Aufwachsens in der Stellung empfahlen natürlich die Erblichkeit der Ämter durch mehrere Generationen; das war auch vom Standpunkt des Herrschers aus erwünscht. Ein Weisheitsbuch des NR enthält zwar den Leitsatz:[1] „Die Ämter haben keine Kinder", d. h. der Tüchtigste soll sie bekommen; das lehrte man die Schreiber, um ihren Eifer anzustacheln. Tatsächlich können wir jedoch verfolgen, daß nicht allein so hohe Ämter wie das thebanische Vezirat,[2] das eines „königlichen Schreibers und Vorstehers der beiden Kornspeicher von Ober- und Unterägypten" oder des „Oberschatzmeisters" sich mehrfach vom Vater auf den Sohn vererbten,[3] der sich unter Anleitung des Vaters aus untergeordneter Stellung, wie etwa der eines „Schreibers des Gottesopfers des Amun" emporarbeitet; die Erblichkeit greift viel weiter. In der 18. Dynastie sehen wir unter den Untergebenen, namentlich in Vertrauensstellungen wie der einflußreichen eines „Amtmannes" (Vermögensverwalters) des Vezirs, eine enge Verbundenheit bestimmter Familien mit ihren Vorgesetzten, allerdings nicht in der entarteten Form der Ramessidenzeit, mehr in patriarchalischem Sinn. Aber wie den Großen daran lag, ergebene Leute um sich zu haben, so strebte jener Kreis, keine Außenseiter in ihre einträglichen Stellen einrücken zu lassen. Nicht zufällig heiratete z. B. ein durch ein schönes Grab in Theben (Nr. 82) bekannter „Amtmann" des Vezirs Useramun namens Amenemhet in zweiter Ehe seine Nichte, Tochter eines Kollegen gleicher Stellung und seiner Schwester;[4] so bleibt alles in der Familie, Vermögen und Amt!

Zur Übermittlung der aus dem Lande einlaufenden Meldungen, die auf die zahlreichen, natürlich durchweg schriftlich ergehenden, „Botschaften" des Vezirs erfolgten — daß jeder Beamte mit seinem „Rat" allmonatlich dem Vezir schriftlichen Bericht erstattet, forderte die Vorschrift[5] —, bedurfte der Vezir zahlloser Schreiber, auch besonderer Berichterstatter. Deren Einfluß wird ebensoviel gegolten haben wie die Stimme entsprechender Räte, die wir als „erste (oder große) Berichterstatter" des Königs bezeichnet finden. Beamte verschiedener Verwaltungsgebiete treffen wir darunter:[6] Unter Thutmosis III. ist es z. B. ebensogut ein „Vorsteher der Gerichtshalle" wie ein Graf von Thinis und der (großen) Oase, und der Vizekönig von Kusch. Wir wissen, daß in der Ramessidenzeit der „Berichterstatter des Pharao" neben dem „Schreiber des Pharao", seinem Geheimsekretär, zu den einfluß-

[1] Weisheit des Ani, vgl. Erman, Literatur S. 298.
[2] Der zweite Vezir Thutmosis' III. Useramun wurde nach Darstellungen seines Grabes zu Lebzeiten seines Vaters Ahmose in sein Amt eingeführt: Davies, Bull. MMA Dez. 1926 (Part II) S. 3 f., vgl. Textabb. S. 181. Vielleicht folgte ihm zunächst auf kurze Zeit sein Bruder Neferuben, dann dessen Sohn Rechmirê, vgl. Dunham, JEA 15 S. 164 (Statuette in Boston).
[3] Urk. IV 1027 f.
[4] Davies-Gardiner, Tomb of Amenemhet (Nr. 82) S. 2 f. Für Heirat mit der Nichte verweist Gardiner auf ÄZ 48 S. 50.
[5] Urk. IV 1112.
[6] Urk. IV 937 f. 963.

reichsten, mit der Würde eines „Truchseß“ (Mundschenk) beliehenen Hofleuten gehört, die beide anscheinend im Rang nur dem Vezir und den zwei bedeutendsten Amonspriestern nachstanden.[1] Dementsprechend sehen wir damals in der Prozession des thebanischen Minfestes die „zwei Truchsessen des Palastes“ zusammen mit zwei Kammerherren unmittelbar der von Prinzen getragenen Königssänfte folgen, und zwar noch vor den übrigen Prinzen des königlichen Hauses.[2]

Im übrigen ist es kaum möglich, auch nur eine annähernde Einstufung der leitenden Beamtenschaft anzugeben. Als Anhalt kann dienen, daß bei der Beerdigungsfeier eines Hohenpriesters von Memphis zur Zeit des Tutanchamun nach der Rangliste geordnet einherziehen:[3] Am Anfang allein der Reichsverweser „der königliche Schreiber, Erbfürst-General“ (Haremheb); ihm folgen die beiden Vezire, dann nebeneinander, also gleichgeordnet, zwei „königliche Schreiber“, der „Amtmann“ und der „Oberschatzmeister“ und der „Vorsteher der Gerichtsalle“, der meist zu den „ersten Berichterstattern“ des Königs gehörte.[4] Dahinter kommen, aber noch vor den höchsten Geistlichen, dem Hohenpriester von Heliopolis und dem von Memphis, gleichgeordnet „General“, „Kabinettsvorsteher“ und „Vorsteher des Schatzhauses“, natürlich als Gruppenvertreter gedacht. Der „Graf“ (Bürgermeister) schließt sich den Hohenpriestern an. Wir vermissen den für die Getreideversorgung Ägyptens verantwortlichen Vorgesetzten der lokalen „Amtmänner“, den „Vorsteher der beiden Kornspeicher von Ober- und Unterägypten“; denn das sind Leute, die stets den Titel eines „königlichen Schreibers“ oder „rechten königlichen Schreibers“ trugen und der ersten Hofrangordnung („Erbfürst, Graf“ usw.) angehörten.[5]

Abgesehen von den Amtsstellen, die ausschließlich mit der Verwaltung der Landwirtschaft beschäftigt waren, ist uns der Bereich des sog. „Schatzhauses“ am greifbarsten, weil aus ihm ein erheblicher Teil der ramessidischen Schreiberhandschriften stammt,[6] z. B. das bekannte Paar: Schreiber Ennene und sein Vorgesetzter Schatzhausschreiber Kegboi, der zu dem großen Beamtenstab der „Schatzhausvorsteher“ gehörte. Auch von dem letzteren Rang gab es mehrere,[7] sie besaßen wie alle führenden Stellen „Stellvertreter“. Übrigens sei als eine interessante Einzelheit des Zeremoniells darauf hingewiesen, daß nach einem Bild im Grab des Vizekönigs von Kusch Heje unter Tutanchamun (Nr. 40) der „Vorsteher des Schatzhauses“ im Namen des Königs dem Heje seine Ernennung ausspricht.[8]

[1] Erman, Ägypten S. 156 nach Pap. Abbott 7, 3 f. Ein Amtmann der Königin mit dem Rang eines Erbfürsten und Grafen wird unter Thutmosis III. bereits „Truchseß im Palast“, Urk. IV 453.

[2] Wilkinson, Manners and customs[2] III Taf. 60 (collat.).

[3] Relief in Berlin: Erman, ÄZ 33 S. 18 und Taf. 1, dann oft wiederholt.

[4] Siehe oben S. 211.

[5] Siehe oben S. 211. Zu ihnen gehört Chaemhet, der vielleicht das feinste erhaltene thebanische Grab (Nr. 57) aus der Zeit Amenophis' III. besitzt.

[6] Erman, Die ägyptischen Schülerhandschriften, BerlAkAbh. 1925, 2.

[7] Daß diese, wie Erman, Ägypten S. 121 unter Verweis auf Inscript. in the hierat. char. Brit. Mus. 29, 11 (d. h. das Schutzdekret für das Grab des weisen Amenophis, Sohn des Hapu, vgl. Möller, BerlAkSb. 1910 S. 932f.) angibt, im Range unmittelbar auf den Vezir folgten, widerspricht der oben mitgeteilten Ordnung nur scheinbar: Nach dem Vezir wird dort der zuständige Abteilungsvorsteher befaßt.

[8] Davies-Gardiner, Tomb of Huy Taf. 6. Vielleicht ist Heje aus der „Schatzhaus“-Verwaltung hervorgegangen.

Mängel und Entartung. Die den Beamtenschreibern des Schatzhauses vorgelegten Musterbriefe, vor allem jene, die den Akten selbst entnommen sind, geben einen guten Einblick in den Geschäftsgang des ramessidischen Verwaltungsdienstes. Sie verraten auch die Schwächen des Systems, kleinlichen Schreibergeist bei unklarer Arbeitsteilung und dadurch verursachte unaufhörliche Reibungen. Welch unheimlich vielfältige Aufgaben sollte nicht das Ressort des „Schatzhauses“ erfüllen! Ihm unterstanden wesentliche Teile der Handwerkerschaft zu öffentlichen Arbeiten, Maler, Baumeister, Tischler usw.; und es hatte die von ihnen benötigten Materialien zu liefern.[1] Daneben verwahrte es alle außerhalb des gewöhnlichsten Nahrungsbedarfs stehenden Naturalien, Salben und Öle, die man bei Hof und im Tempel brauchte, ebensogut wie etwa Honig u. a.[2] Wer sich heute um die Ausbesserung eines Schiffes aus Akazienholz zu kümmern hatte, dem konnte danach die Kontrolle der Ablieferung gekelterten Weines aus bestimmten Weingütern an einen Tempel aufgetragen werden.[3] Einer der vielen Musterbriefe führt uns eine scheinbar besonders gefürchtete schwierige Aufgabe vor, die Ausrüstung und Verpflegung des königlichen Hofes samt Militär- und Zivilgefolge auf der Reise nach der „Vorschrift über das Ausrüsten der Hafenplätze“.[4] Hier waren Proviantamt und Schatzhaus gleichmäßig beteiligt. Die Reibungen blieben nicht aus. Wir sehen aus den Briefabschriften des genannten Ennene, daß ihm besonders eine im übrigen altherkömmliche Aufgabe der Schatzhausverwaltung, die Kontrolle über Ablieferung der Webarbeiten aus den Abgaben der ländlichen Hörigenfrauen, übertragen war: Aber da kommt ihm ein „Amtmann“ dazwischen und nimmt dieselben Abgaben für sein Ressort in Anspruch![5]

Bei Streitigkeiten dieser Art gab es kein Verwaltungsgericht, sondern der benachteiligte Beamte blieb auf den gewöhnlichen Klageweg angewiesen, als handele es sich um eine privatrechtliche Forderung! Man sieht also, der Staat belastete seine Beamten persönlich mit aller Verantwortung hinsichtlich der Durchführung ihrer Aufträge, sorgte aber nicht für verwaltungsrechtliche Ordnung; hier rächt sich die Verquickung von Verwaltung und Gerichtsbarkeit. Solche Streitigkeiten wurden natürlich letzten Endes auf dem Rücken der Untergebenen, vor allem der Bauern, ausgetragen. So gehören die dauernden Klagen über ungerechte Abgabenerhebung und Bedrückung ebenso zum Bild sinkender Staatsautorität in der Ramessidenzeit wie die über liederliche Verproviantierung des Heeres oder der Arbeiterschaft der Totenstadt. Typisch ist etwa die Beschwerde eines Urkundenbeamten der Kornspeicherverwaltung von Memphis bei einem Kollegen von der Güterverwaltung des dortigen Hohenpriesters, daß Leute, vielleicht

[1] Siehe oben S. 167.

[2] Siehe oben S. 51. 190.

[3] Einen Musterbericht darüber hat Ennene abgeschrieben Anast. IV 6, 10 f., vgl. Erman, Ägypten S. 123.

[4] Anast. III 8, 1 = IVB 15, 1, vgl. Erman, Literatur S. 265. Anast. IV A 13, 8 = Koller 5, 5.

[5] Anast. VI 1, 7; 5, 6, vgl. Erman, Ägypten S. 124. Für das MR vgl. die Stele eines Amtmannes: „Ich lieferte Gewänder ins Schatzhaus, indem sie meinerseits verrechnet wurden im Königshaus“; Sethe, Lesestücke S. 79. Leinen aus dem Grab einer Haremsdame Menthuhoteps III. (11. Dyn.) mit Aufschrift des „Oberschatzmeisters Achtoï“ Bull.MMA, Dez. 1923 (Part. II) S. 12. Für das AR s. o. S. 73.

Kriegsgefangene, die dem Thottempel zu Ackerarbeiten zugeteilt seien, zum Schleppen von Steinen benutzt würden.[1] Und nicht nur Sklaven wurden oft beschlagnahmt, sondern auch Leihvieh, etwa ein Esel, der einem Hirten zu Arbeitszwecken zugewiesen war und statt dessen bei einem seiner Vorgesetzten, dem „Vorsteher der Rinder" hängen bleibt.[2] Dabei muß er noch Leihzins dafür zahlen und wird schwerlich zu Recht kommen, wenn er nicht hochmögende Gönner besitzt. Solche zu haben ist wichtiger als das förmliche Recht, sonst ist einer, „der keinen Vorgesetzten hat", „wie eine Witwe".[3]

Hier haben auch scharfe Straferlasse, wie die erhaltenen Dekrete des Haremheb, die sich in der Hauptsache gegen Mißbrauch des Aushebungs- und Requisitionsrechts der Beamten für staatliche „Aufträge" richteten, auf die Dauer nicht Abhilfe schaffen können. Die Fehlerquelle lag tiefer. Die Schäden heilte auch alle äußere Genauigkeit nicht, die umfangreichen Archive mit Akten und Aktenabschriften, die scheinbare Gewissenhaftigkeit, mit der jede Lieferung von Naturalien oder Material von der Vorlage einer schriftlichen Anweisung des zuständigen Vorgesetzten, der Einreichung einer Namensliste der Empfänger und der Ausfertigung eines Protokolls über den Empfang abhängig gemacht wurde. Das Zeitbild ist voll kleinlicher Schikanen, Rivalität und Mißtrauen: Die Akten über den großen Gräberdiebeprozeß lassen uns „erbauliche" Einblicke in Machenschaften, die selbst zwischen führenden Männern wie dem Bürgermeister von Theben und seinem Kollegen, dem Polizeioberst der Totenstadt im Westen spielten, tun, und je mehr wir die täglichen Verwaltungsschreiben der späteren Ramessidenzeit kennen lernen, um so klarer wird das Bild einer bösen Verderbnis, voller Betrügerei, Bestechlichkeit und Unterschlagungen. Selbst die armen Nekropolenarbeiter müssen, wenn sie „vor den großen Notabeln" Thebens mit einer Beschwerde über rückständige Verpflegung aus den Getreidespeichern etwas ausrichten wollen, bei einem einflußreichen Herrn ein „Geschenk" zurücklassen![4] Im Zusammenwirken mit dem Niedergang äußerer Macht hat solches Wesen den Staat heruntergewirtschaftet; alle Nachteile des Zentralismus wirkten sich aus, und zwar in noch weit größerem Rahmen als einst am Ende des AR.

Der Wandel in der Beamtenschaft bahnt sich nicht zufällig in der Zeit an, wo die alterprobten stark von Militärbeamten durchsetzten Kampfgenossen Thutmosis' III. durch eine im Glanz und Reichtum des Weltreiches aufgewachsene Generation abgelöst wurden, die von unerhörtem Dünkel gegen alle schaffenden Stände erfüllt war und deren persönliche Ansprüche an die Lebenshaltung mit steigender Bequemlichkeit Schritt hielten. Man merkt den Unterschied bereits unter Thutmosis IV. daran, wie sich die Leute in ihren Gräbern darstellen lassen. Mit der Moderne in der Kunst geht die Ablehnung des schlichten Ideals der mannhaften Thutmosidenzeit einher, äußerliche, in den fließenden durchsichtigen Gewändern weichliche

[1] Turin 75, 9.
[2] ÄZ 19 S. 119.
[3] Der Schreiber Ennene in einem seiner erwähnten Berichte, Anast. VI 1, 7 f.
[4] Erman, Ägypten S. 141, nach einem Turiner Pap. der Zeit Ramses III., vgl. oben S. 169.

Eleganz, hinter der man einen landwirtschaftlich oder sportlich tätigen Gutsherrn nicht mehr recht glaubt (Abb. 53). An Stelle eines Landadels weltgewandte Großstädter, an Stelle von Waffen — weiche Federwedel in den Händen der Hofleute. Noch galt die äußerlich höfliche Form viel: „Sitze nicht, wenn ein anderer steht, der älter ist als du oder der es im Amt weitergebracht hat als du",[1] und immer wieder lehrt die Lebensweisheit Frömmigkeit, Beherrschtheit, Vorsicht im Umgang und im Reden („Streitbare Antworten haben Stöcke!") und die große Kunst des „richtigen Schweigens" zu üben, die sogar neben Wohltätigkeit, Frömmigkeit und Redlichkeit unter die Seligpreisungen der Totengebete des NR Aufnahme fand.[2] Aber das Auftreten ist mindestens ebenso hoffärtig wie das der Dynasten früherer Zeiten, wenn nicht anspruchsvoller: Diener rennen hinter dem schnellen Pferdegespann ihres Herrn her und schleppen außer den unentbehrlichen Sandalen und allerlei Ausrüstungsstücken für Bekleidung und Schreiberdienst selbst einen leichten Feldstuhl und Kissen mit.[3]

Das Idealbild malt am lebhaftesten einer der üblichen Glückwünsche des Schülers an seinen Lehrer aus:[4] „Amun bereite dir Freude in deinem Herzen! Er gebe dir ein schönes Alter, daß du ein fröhliches Leben durchlebst, bis du zur Ehrwürdigkeit kommst. Deine Lippe ist heil und dein Auge sieht weit. Du kleidest dich in feines Leinen, du besteigst das Gespann mit einer goldenen Peitsche in der Hand .... Die Neger laufen vor dir her und vollziehen, was du tun willst.[5] Du steigst in dein Schiff aus Zedernholz, das von vorn bis hinten bemannt ist, und fährst zu diesem deinem schönen Schloß, das du dir selbst gebaut hast. Dein Mund ist voll von Wein und Bier, von Brot und Fleisch und Kuchen; Rinder sind geschlachtet und Weinkrüge geöffnet und angenehmer Gesang ist vor dir. Dein Obersalber salbt Kemisalbe, dein Mundschenk trägt Kränze, dein Vorsteher der Landleute bringt Vögel dar und dein Fischer bringt Fische. Dein Seeschiff kommt aus Syrien, beladen mit allem Guten. Dein Stall ist voll von Kälbern und deine Herde gedeiht. Du dauerst und dein Feind ist gefallen; wer über dich redete, der ist nicht mehr. Du trittst ein vor die neun Götter und gehst heraus gerechtfertigt."[6] Der Weise der Zeit deutete freilich demgegenüber auf die Vergänglichkeit des Fleisches und mahnte wie schon in alter Zeit zur Freigebigkeit: „Iß nicht Brot, wenn ein anderer Mangel leidet und du ihm nicht die Hand mit Brot reichst. ... Der im vergangenen Jahre reich gewesen ist, der ist in diesem Jahre ein Stallknecht."[7]

Günstlingswesen hat es im orientalischen Königtum stets gegeben; es wächst zur Gefahr, sobald die königliche Führung schwach wird. Auch im NR sind es Personen des Vertrautenkreises, die sich außerhalb bestimmter Befugnisse als ausführende Organe des königlichen Willens vorschoben.

[1] Aus der Weisheit des Ani: Erman, Literatur S. 298.
[2] Kees, Lesebuch S. 46; vgl. unten S. 283.
[3] Davies, Tombs of two officials Taf. 6 (Zeit Thutmosis' IV.).
[4] Erman, Literatur S. 268 nach Anast. IV 3, 2 f.
[5] Man vergleiche damit Darstellungen wie die Heimkehr eines Beamten von der Steuereintreibung Wreszinski, Atlas I Taf. 284 (Zeit Thutmosis' IV. bis Amenophis' III.).
[6] Zur Herkunft dieser Phraseologie s. oben S. 176.
[7] Weisheit des Ani, Erman, Literatur S. 299.

Das beginnt schon unter Hatschepsut mit Senmut, der als ihr Verwalter („Oberamtmann der königlichen Gemahlin") und Verwalter des Amun zum „obersten Mund" des Landes im Grunde zum Reichsverweser geworden ist.[1] Eine andere Schicht bringt die ägyptische Außenpolitik ins Land. Auf Thutmosis III. geht das Protektoratsprinzip der asiatischen Vasallenherrschaften zurück, das dann teilweise die Hethiter für ihre syrischen Vasallenstaaten übernahmen, das aber scharf von dem der assyrischen und persischen Könige absticht: Der Versuch, durch Mitnahme syrischer Prinzen an den ägyptischen Hof und ihre Erziehung im Kreis der Königs- und Beamtensöhne eine ägypterfreundliche Herrenschicht zu bilden, ohne daß eine ausschließlich auf militärische Besetzung gestützte Fremdherrschaft nötig wird. Natürlich dienten diese Fürstensöhne gleichzeitig als Geiseln für die Treue ihrer Väter und Verwandten, und manche werden ihre Heimat nicht wiedergesehen haben. Aber, trotz der gemeinägyptischen Einschätzung des eigenen Volkes als einzig vollwertige „Menschen", die beim göttlichen Königshaus so gesteigert zum Ausdruck kommt, daß noch zur Amarnazeit der Pharao einen seiner „Brüder" unter den asiatischen Großkönigen nicht als ebenbürtig betrachtete und ihm unter Berufung auf grundsätzliche Bedenken eine ägyptische Prinzessin als Gattin verweigerte,[2] gelingt es geschickten Ausländern zur selben Zeit, das Ohr des Königs zu gewinnen. Ja, die Gemahlin Amenophis' IV. verschmähte es als Witwe nicht, um einem Schwiegersohn den Weg zum Thron zu verlegen, einen hethitischen Prinzen als Gatten zu erbitten![3]

Mit den asiatischen Frauen Amenophis' III. und den zahlreichen Gesandtschaften, die an seinem üppigen Hof weilten, ist viel Fremdländisches eingezogen. Die völlige Entfremdung zwischen Amenophis IV. und seinem Volk kommt ebenso in der Tatsache, daß er in Tell Amarna dauernd unter dem Schutz ausländischer Söldnerscharen steht, wie darin zum Ausdruck, daß er einem Semiten, Dudu, als „erstem Diener des Königs in Achet-Aton" und „oberstem Mund des ganzen Landes" den Verkehr mit den Gesandten aller Fremdländer überläßt.[4] Dieser Ausländer konnte also eine bestimmende Rolle in der ägyptischen Außenpolitik gewinnen. Am Königshof der Ramessiden, allerdings erst nach Ramses II., ist das eine ganz gewöhnliche Erscheinung. Im Zusammenhang mit einer Zeiteinstellung, die den Heeresdienst nach Möglichkeit auf ausländische Söldner abschob, die in der Literatur internationales Gebaren als Bildungszeichen bewertete, erscheinen in nächster Umgebung der Könige, besonders unter den „Truchsessen" Ramses' III., Leute, deren ausländische Herkunft ihre Namen verraten, darunter Phoiniker und Libyer. Bereits unter Merneptah schwang sich ein Syrer zum „ersten Berichterstatter S. M." auf.[5] Es wird sich also

[1] Urk. IV 396 f. Seine Ausnahmestellung wird durch Auffindung seines Grabes unmittelbar am Totentempel der Hatschepsut noch unterstrichen, Bull.MMA Febr. 1928 (Part II) S. 30 f.

[2] Knudtzon, El-Amarna Tafeln Nr. 1—4 (Amenophis III. und der König von Babylon).

[3] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 337. 400. Zu der von Bilabel, Gesch. Vorderasiens u. Ägypt. I S. 283 vertretenen Herabdatierung auf die Witwe des Tutanchamun vgl. meine Bemerkungen GGA 1928 S. 527 f.

[4] Ranke, ÄZ 56 S. 69 f.

[5] Erman, Ägypten S. 118/19.

um eine Art „Freigelassene" handeln, die Erman mit den Mameluken der Sultane verglich, oder um Soldatenführer, die z. T. auch aus Kriegsgefangenen hervorgegangen sein mögen. Die Duldung solcher ausländischen „Helfer" im Staat steht im Widerspruch zum eigentlichen Volkscharakter, der alles Fremdbürtige mit sicherem Eigengefühl ablehnte, als Erscheinung ist sie aber weder dem späteren Ägypten noch dem sonstigen Orient fremd. Daß die Königsmacht nicht mehr haltbar ist, wenn sie sich in die Hände von Provinzialen im weiteren Sinne des Weltreichs gab, die doch nur ihre eigensüchtigen Ziele verfolgten, zeigen die echt orientalischen Hofintrigen einer aus dem Harem genährten Verschwörung, der Ramses III. zum Opfer fiel.[1]

Am Ende der 20. Dynastie gab es nur zwei Stände im Lande, die genügend Eigenwillen besaßen, das müde Drohnentum beiseite zu schieben und die Führung im Staat zu ergreifen, die fremdbürtigen Heerführer und die Priesterschaft. Wir werden die Entwicklung beider Stände noch genauer zu besprechen haben. Zu Beginn des NR war freilich die Priesterschaft, vor allem die hauptstädtische, nicht von den Verwaltungsbeamten der Residenz zu trennen, sowenig etwa im MR Gaufürstentum und Tempelverwaltung gesondert denkbar ist. Es ist nicht übertrieben, wenn man den Amonstempel und seinen mit steigendem Besitz ständig wachsenden Verwaltungsdienst als die Beamtenschule des Reiches bezeichnet. Ein großer Teil der führenden Männer der 18. Dynastie war dort, wo ihrer naturgemäß die größten öffentlichen Arbeiten warteten, ausgebildet. Laufbahnen wie die des Baumeisters Enene, der „Vorsteher der Kornspeicher des Amun" mit dem Range eines Grafen war, sind daher verständlich.[2] Aber auch der Mann, den Thutmosis I. zum Vizekönig von Nubien machte, war vorher unter Amenophis I. „Vorsteher der Kornspeicher des Amun" und Oberarchitekt in Karnak gewesen,[3] und den gleichen Wechsel zwischen staatlichem und Tempeldienst zeigt die Laufbahn des „Oberschatzmeisters" Sennufer unter Thutmosis III.[4] Das geht hinauf bis ins Vezirat: Useramun, Vezir Thutmosis' III. und Sohn des Vezirs Ahmose, war vorher Schatzhausschreiber im Amonstempel; dies bescheidene Amt hatte auch Ahmose einst unter Thutmosis I. bekleidet.[5] So ist denn auch ein Zusammentreffen der beiden Spitzenstellen, des Oberpriestertums des Amuns und des Vezirates, in der 18. Dynastie keine unerhörte Erscheinung;[6] vorläufig konnte sie die Autorität des Staates nicht gefährden. Auch die Vorstellung neubeförderter Beamten, vom Vezir angefangen, im Amonstempel von Karnak, zum Dank für die erwiesene Gunst,[7] brauchte nur eine artige Geste zu bleiben, die dem Charakter des göttlichen Königtums entspricht. Immerhin hat dieser Grundsatz im Verlaufe weniger Geschlechter jene unbedingte Verbindung des Königtums

[1] Zum Prozeß Erman, Ägypten S. 160 f. Daß Ramses III. dabei den Tod fand, hat Struve, Aegyptus VII (1926) S. 1 f. erkannt, vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 1 S. 599 f.

[2] Urk. IV 53—73.

[3] Urk. IV 40—41.

[4] Urk. IV 528—48.

[5] Bull.MMA März 1926 (Part. II) S. 50.

[6] Urk. IV 472; vgl. Lefebvre, Hist. des Grands Prêtres d' Amon S. 78. 231 und S. 101. 242. Das unterägyptische Vezirat verbindet sich gern, namentlich in der Ramessidenzeit, mit dem Hohenpriestertum von Memphis, vgl. die Nachweise von Gardiner, Inscript. of Mes S. 35 Anm. 3.

[7] Vorstellung des Vezirs Useramun s. die Textabb. S. 181, des „Königssohns von Kusch" Davies-Gardiner, Tomb of Huy Taf. 9—13 S. 13.

mit dem Amonstempel und seiner Priesterschaft geschaffen, die zur Krise unter Amenophis IV. führte. Denn diese hatte tiefe staatspolitische Hintergründe, wenn sie uns auch nicht so offen liegen[1] wie die reformatorische Umkleidung.

3. Recht und Gericht

Daß das Recht in Ägypten sehr früh als entscheidende Stütze des Staates erscheint, entspricht der Veranlagung des ägyptischen Menschen, jedem Ding seine Ordnung zu geben, wenn diese auch im Äußerlichen der Erfahrung hängen bleibt. Recht ist Herkommen und Recht ist Königsrecht. Darum geht die Ordnung des Staates ebenso wie die der Welt auf die Götterzeit zurück, als nach heliopolitanischer Lehre der Sonnengott den Unfrieden des Kosmos endete und die „Richtigkeit" (Gerechtigkeit) mit sich brachte, von der er lebt.[2] Ihr dienten die Richter als Priester,[3] und wenigstens aus der Spätzeit ist bezeugt, daß der Oberrichter ein Bild der Wahrheitsgöttin als Schmuck auf der Brust trug.[4] So gründet sich auch das irdische Recht auf die „Schriften der Gottesworte", die Thot, der vorbildliche Richter, „der entscheidet, ohne parteiisch zu sein", „der Herr der Gesetze" und Ordner des Weltalls, selbst aufgezeichnet hat.[5] Noch Diodor kennt diese dogmatische Grundlegung.[6]

Zu Gericht sitzen ist vornehmstes Königsamt; das spiegeln sowohl die königlichen Totentexte des AR in den Schilderungen vom Auftreten des Königs im Jenseits als Herrscher wieder[7] wie die Göttermythen. Es ist für ägyptische Denkweise kennzeichnend, daß Herrschaftskämpfe in den fortgeschrittenen Sagenfassungen weniger durch heldischen Kampf als im Rechtsstreit vor einem Richter entschieden werden. Die Schlichtung ist das erstrebte Vorbild, wenn es auch zu einer Verurteilung eines Teiles kommt. So richtete nach der altheliopolitanischen Sage Geb als „Erbfürst der Götter"[8] in der „Notabelnhalle" zu Heliopolis über das streitende Götterpaar Horus und Seth,[9] und ebendort wird Osiris gegenüber seinem Bruder Seth „gerechtfertigt", als handle es sich um eine privatrechtliche Erstgeburtsklage. Die auf das Zeugnis des Thot gegründete Entscheidung wird dem Obsiegenden unter dem Gottessiegel als Urkunde bescheinigt.[10]

In mythologischem Zusammenhang scheint sich auch die älteste Formel der gerichtlichen Entscheidung erhalten zu haben: „Schuldig ist Seth, berechtigt ist Osiris";[11] sie entspricht bereits der aus dem NR bekannten Wahrspruchformel des Gerichts: „Recht (hat) A, Unrecht (hat) B."[12] Die

[1] Bedeutungsvoll ist vor allem ein leider im einzelnen noch ungeklärter Hinweis der Grenzstelen Amenophis' IV. Davies, El Amarna V S. 31; vgl. unten S. 254.
[2] Siehe oben S. 175.
[3] Siehe oben S. 189.
[4] Möller, ÄZ 56 S. 67.
[5] Boylan, Thoth S. 88 f.
[6] Diod. I 75. 94 (nach Hekat. Abd.).
[7] Kees, Totenglauben S. 138. 155.
[8] Zum Titel s. oben S. 187.
[9] Andere Texte über das Göttergericht vgl. Kees, Lesebuch S. 31 f. und jetzt in dem neuägyptischen Pap. Chester Beatty Nr. I ed. Gardiner (London 1931).
[10] Pyr. 1523, vgl. Kees, Totenglauben S. 222.
[11] Diese Deutung der schwierigen Stelle Pyr. 1556 habe ich Totenglauben S. 233 vorgeschlagen, sie erfordert aber wegen der nicht sicheren Übersetzung von *ʿbꜣ* im Sinne von „schuldig" gewissen Vorbehalt.
[12] Spiegelberg, ÄZ 63 S. 111.

Festsetzung der Strafe steht dem König zu, daher wurden noch im NR die Gerichtsprotokolle dem König vorgelegt, und daher auch die Übung, daß der König bei Erlaß von Dekreten jedesmal die Strafen für Übertretungen anführt. Es ist bloß eine scheinbare Ausnahme, wenn wir lesen, daß Ramses III. im Prozeß gegen die Haremsverschwörer einem Sondergericht auch die Exekutive über Leben und Tod übertrug,[1] denn in Wirklichkeit befiehlt er, der dem Attentat Erlegene, als richtender „Gott" aus dem Jenseits!

Die Gerichte tagen also in Vertretung des Königs; daher erfolgt ihre Einsetzung ebenso durch den König wie die der Priester und Beamten. Deshalb kann er auch für die Sonderfälle, wie Hochverrat und Verschwörungen, Geheimverfahren unter Umgehung der gewöhnlichen Instanzen bestimmen. Das geschah z. B. bei einem Haremsprozeß gegen eine Königin unter Phiops I. (6. Dynastie), die als „Geheimsache" unter Ausschaltung des Vezirs von einem Untersuchungsrichter (Uni) geführt wurde, der zwar „Richter, Mund von Nechen" war, aber das landwirtschaftliche Amt eines „Vorstehers der Scharakidomänen des Pharao" verwaltete.[2] Die gleiche Sicherheitsmaßnahme liegt vor, wenn bei der Verschwörung gegen Ramses III. die Aburteilung zwei Sondergerichten zugewiesen wurde, von denen das wichtigere, das sich mit den Führern der Verschwörung, d. h. der Verwandtschaft des Königs, befaßte, lediglich aus vier „Truchsessen" bestand.

Dem Ägypter ist seit alters ein geläufiger Gedanke, daß Recht und Rechtverfolgung auch ins Jenseits übergreift in derselben Form, wie er es auf Erden gewohnt ist. Am klarsten kommt das vielleicht in den seltsamen Briefen an Verstorbene heraus, in denen Überlebende Hilfe gegen Unrecht bei ihren verstorbenen Angehörigen, vor allem dem Vater als Hausherrn, begehren.[3] Der Gedanke liegt nahe, daß die Hofleute des AR in den älteren Verfluchungsformeln gegen Grabräuber und Schänder, die den Übeltäter, ebenso wie es bei Übertretungen testamentarischer Bestimmungen geschieht, vor das Gericht eines anonymen „Gottes" oder „des großen Gottes" fordern, unter diesem „Gott, der richtet" einfach ihren König verstanden haben, dem sie auf Erden dienten. Erst eine religiös inspirierte Zeit, wie sie sich vom Beginn der 5. Dynastie im Anschluß an das heliopolitanische Dogma von Rê als „Herr der Gerechtigkeit" durchsetzt, hätte dann den Jenseitsrichter als „großen Gott, Herrn des Himmels" verstanden und vom Gott-König distanziert.[4]

Für die laufende Rechtsprechung übertrug der König seine Rechte den zuständigen Verwaltungsbehörden, das sind die leitenden Beamten mit ihren sog. „Notabeln" (Fürsten), vor deren „Rat" (*ḏꜣḏꜣ·t* oder *ḳnb·t*) jeder Prozeß und jeder Rechtsakt anhängig ist.[5] Über allen stand als höchster

[1] Erman, Ägypten S. 162: „Und ihr werdet gehen und sie verhören, und ihr werdet sterben lassen, die ihr durch eigene Hand sterben lassen müßt, ohne daß ich davon weiß. Und ihr werdet auch die Strafe an den andern vollziehen, ohne daß ich davon weiß."
[2] Urk. I 100; zu seiner Laufbahn vgl. oben S. 199.
[3] Gardiner-Sethe, Egypt. letters to the Dead S. 11 f.; ein weiteres Beispiel Gardiner, JEA 16 S. 19.
[4] Kees, Totenglauben S. 49. 154; vgl. Gardiner-Sethe, a. a. O. S. 12. Eine analoge Verschiebung vielleicht beim Eid s. unten S. 223.
[5] Prozeß „vor den Notabeln" (*śrw*) bereits Urk. I 13 (4. Dyn.). Ed. Meyer hat

Verwaltungsbeamter der Vezir. Deshalb gehört gerecht zu richten und „nicht auf die eine Seite zu geben“, d. h. parteiisch sein, zu den ersten stets betonten Beamtenpflichten. Die „Gerechtigkeit“ täglich zu üben, wie es der „Gott“ (König) wünscht, wird ebensooft in den Grabinschriften emphatisch versichert, wie man es in Wirklichkeit übertreten hat. Vor dem Gericht der Verwaltungskörper spielten sich auch die Strafprozesse gegen Beamte wegen Amtsverfehlungen auf persönliche Klage des Geschädigten ab, wie es ein zum Vezirat emporgestiegener Gaufürst von Kusae in der 6. Dynastie ausspricht:[1] „Niemals wurde ich gefangen gesetzt, niemals wurde ich eingesperrt; aber alles, was gegen mich vor den Notabeln gesagt wurde, daraus ging ich glücklich hervor und es fiel auf die Sprecher.“

Die Grundzüge der Gliederung der Gerichtsbarkeit sind bis ins NR scheinbar annähernd die gleichen geblieben wie im AR, für das wir bisher auf die Amtstitel und wenige Urkunden angewiesen sind; nur die Zusammensetzung des Richterkollegiums änderte sich. Zu unterst stehen die örtlichen Verwaltungsräte. Entsprechend finden wir zu Beginn des AR die Distriktsverwalter (Landräte) der einzelnen Gaue, dann die Gaufürsten, zugleich als „Schakale“ = Richter benannt. Dieser Titel „Schakal“ = Spürhund soll natürlich dem Untersuchungsbeamten gelten; ihn führte auch herkömmlich der Vezir an zweiter Stelle. Im AR legt man diesen „Richtern“ meist noch den althistorischen Titel des Gerichtsherrn der oberägyptischen Hauptstadt Hierakonpolis „Mund von Nechen“ bei.[2] In der Blütezeit des AR bezeichneten sich bereits recht bescheidene Schreiber im Gefolge der führenden Beamten hochtönend als „Richter-Schreiber“ u. ä., wir dürfen den Titel also nicht mehr allzuhoch einschätzen.[3]

Abgesehen von notariellen Aufträgen dienten die Ortsbehörden (*ḏꜣḏ·t*) in älterer Zeit vornehmlich als Abrechnungsstelle, der natürlich gewisse Strafbefugnisse bei Unregelmäßigkeiten (Prügelstrafe!) zustanden. Deshalb wird das protokollierende Schreiberkollegium bei der Rechnungslegung der Stiftungsgüter, deren Abrechnung der verantwortliche „Amtmann“ (Verwalter) dem Herrn schriftlich überreicht, als „Rat des Stiftungsgutes“ bezeichnet;[4] und vor dem öffentlichen „Rat der Pyramidenstadt des Chephren“ wird im AR der Verkauf eines Hauses in der Nekropolengegend von Gise beurkundet.[5] Mit örtlichen Urkundsämtern und Gerichtshöfen (*ḳnb·t*) können wir dann im NR wenigstens in jeder Gaumetropole rechnen; wir hören z. B., daß eine in Memphis anhängige erbrechtliche Sache zunächst vor „den Gerichtshof von Memphis“ kam, der sich aus den Notabeln der Stadt, Beamten und Priestern, zusammensetzte.[6] Nach dem Dekret des Haremheb über die Reorganisation des Rechtswesens sitzen sowohl die „Grafen“ der Städte

seine Gesch. d. Alt. I, 2[3] § 242 A in diesem Zusammenhang ausgesprochene Ansicht, daß *śr* den freien Grundbesitzer bezeichne, jetzt Gesch. d. Alt. II[2], 1 S. 64 Anm. 1 zurückgenommen. Auch im NR wird „im Rat der Notabeln“ um eine Sklavin prozessiert, Pap. Brit. Mus. 10107, vgl. JEA 14 S. 304.

[1] Blackman, Meir IV Taf. 4 a, 2 Z. 2—3.

[2] Siehe oben S. 187.

[3] Z. B. im Gefolge des oben genannten Vezirs und Gaufürsten von Kusae.

[4] Viehzählung: Steindorff, Grab des Ti Taf. 129, Mariette, Mastabas S. 145 (C 16); Bäckereiabnahme: Steindorff, a. a. O. Taf. 85; Gesamtabrechnung aller Dörfer: LD II 63/64a.

[5] Sethe, SächsBer. 63, 6 (1911) S. 138.

[6] Gardiner, Inscript. of Mes S. 35 f. (= Sethe, Unters. IV, 3).

(Bürgermeister) als auch Propheten und Wêbpriester in einem Rat, „der zum Entscheiden eingesetzt ist“, „um jeden Bürger zu richten“.[1]

Die Haupttätigkeit der unteren Gerichtshöfe wird auch im NR die eines Urkundenamtes sein. So kennen wir in der Ramessidenzeit einen „Rat“ (*ḳnb·t*) beim Sitze der Nekropolenverwaltung, der späteren Memnoneia, im Tempel von Medinet Habu. In sein Archiv wurden z. B. Heiratskontrakte aufgenommen, deren Erklärungen als vor dem Vezir protokollarisch abgegeben galten.[2] Aber ein ebensolcher „Rat“ betätigte sich auch als „Rat der Verhörenden“ in Strafsachen gegen Nekropolenarbeiter und setzte sich offensichtlich aus Standesgenossen der Angeklagten zusammen, trägt also Züge einer Selbstverwaltung der unteren Instanzen.[3]

Die allmähliche Verschiebung in der Besetzung der Gerichtshöfe zugunsten einer stärkeren Beteiligung der Priesterschaft entspricht der gleichartigen Entwicklung im Staat und dem Vordringen der Tempel als Wirtschaftskörper. Es könnte sein, daß man z. B. Eigentumsangelegenheiten der Tempel, die ja bereits im MR ihren „(Verwaltungs-)Rat“ hatten,[4] mit der Zeit einer Art von geistlichem Gericht überließ, wie sich überhaupt im späteren NR Ansätze zu einer beschränkten Selbstverwaltung zeigen. Wenigstens besteht das Gericht, das im 46. Jahr Ramses' II. über ein dem Muttempel von Karnak geschenktes Grundstück entscheidet, aus acht Priestern unter Vorsitz des Hohenpriesters des Amun, zu dem lediglich als Protokollführer „der Rechnungschreiber vom Gerichtshof (Rat) der Stadt“[5] tritt. Dagegen stand der in der Grabräubersache im 16. Jahre Ramses' IX. tätige „große Gerichtshof der (Haupt-)Stadt“, der über gegenseitige Anschuldigungen hochstehender Beamten zu entscheiden hatte, unter dem Vorsitz des Vezirs und umfaßte außer den beiden angesehensten Amonspriestern und dem als Partei beteiligten „Bürgermeister der (Haupt-)Stadt“ noch vier Beamte, darunter zwei hohe Militärbeamte (ein „Stellvertreter“ und ein „Standartenträger“).[6]

Theoretisch stand allerdings jedem Untertanen die **Berufung an den König** frei. Im NR bildete der Vezir und der ihm beigegebene, in seiner Zusammensetzung aus guten Gründen wechselnde Rat, den „großen Gerichtshof“ als Berufungsinstanz gegen Entscheidungen der lokalen Verwaltungsräte. Wie das Vezirat war er anscheinend entsprechend den beiden Amtssitzen Theben und Heliopolis (bzw. Memphis) zweigeteilt.[7] Eine ähnliche ständige Einrichtung der Rechtspflege scheinen die in ihrer inneren Organisation unklaren „sechs großen Häuser“ des AR gewesen zu sein, deren Leiter bereits der Vezir war.[8] Dem Vezir als „Geheimrat des Entscheidens der ge-

[1] Rechte Seite Z. 7 (collat.).

[2] Černy-Peet, JEA 13 S. 37.

[3] Ostr. Kairo 49887, publ. Černy, AnnalduServ. 27 S. 200 f.

[4] Siehe unten S. 245.

[5] Erman, Ägypten S. 157, nach Pap. Berl. 3047, 4 f. Zur Frage der Beteiligung der Priester im Gericht vgl. Peet, JEA 10 S. 118 f.

[6] Erman, a. a. O. S. 156, nach Pap. Abbott 7, 3 f.

[7] Haremheb hat nach dem Wortlaut seines Dekretes (Rechts, Z. 4—6) beide neu besetzt und mit neuen Vorschriften versehen. Zum Amtssitz in Unterägypten s. oben S. 209. Vor diesem „Großen Rat“ (*ḳnb·t*) ist der Prozeß eines Spendetischschreibers des Thottempels von Memphis gegen den Obersten der Saket um einen syrischen Sklaven anhängig, Bologna 1086, vgl. Wolf, ÄZ 65 S. 92/93.

[8] Siehe oben S. 189.

heimen Reden des großen Hauses" beigegeben sind die in ältester Zeit nach ihrer Bezeichnung wohl auf zehn beschränkten „Großen von Oberägypten", eine Beamtengruppe der Provinzialverwaltung.[1] Zu ihnen gehörte vor allem jeder „Vorsteher von Oberägypten". Auch dabei tritt rein äußerlich die Zusammensetzung nach Verwaltungsgrundsätzen hervor. Das Kollegium dieser „Großen" bestand im MR mindestens formell fort, und noch die Ordnung des Vezirs der 18. Dynastie bezeichnet die Räte des Vezirs, die zu beiden Seiten von ihm stehen, einfach nach altem Herkommen als die „Großen von Oberägypten".[2]

Der Hergang des Rechtsverfahrens ist nach den Protokollen meist der, daß zuerst der Kläger seine Sache vorträgt, dann die Verteidigung erfolgt, worauf das Gericht entscheidet oder eine bedingte Entscheidung trifft. Diodor (nach Hekataios von Abdera) überliefert als Kennzeichen des ägyptischen Rechts, daß Klage und Verteidigung schriftlich erfolgte; man wird danach annehmen können, daß auch die ältere Zeit auf Vorlage von Urkunden als Beweismittel Wert legte.[3] Dies Verfahren scheint den an Rhetorik gewöhnten Griechen als erstaunlich trocken, aber sachlich aufgefallen zu sein.[4] Dem ganzen Verhandlungsgang ist eine formale Korrektheit zu eigen, die der Aktenstil mit sich bringt. Dabei wird, das beruht auf altem Herkommen, noch in den Urkunden der Spätzeit der „Sprechstil" angewandt, als ob der Schreiber in vorgeschriebenen Formeln gehaltene Wechselreden protokollierte.[5] In der gleichen Form wurden alle Rechtsgeschäfte gültig vollzogen, seien es Kauf-, Pacht-, Darlehns- oder Eheverträge.[6] Die Anwesenheit von Zeugen, die den Erklärungen der Parteien beiwohnten und sie durch Unterschrift beglaubigten, war erforderlich. Kann man also bestimmte Rechtsansprüche nur durch Urkunde ausweisen, so ist es ganz folgerichtig gedacht, wenn der Ägypter annahm, daß auch der Tote im Jenseits für besondere Rechte eine Urkunde vorweisen muß, die „der große Gott" „annimmt". Ohne sie gilt keine Befreiung irgendwelcher Art,[7] denn auch dort wird wie auf Erden „gezählt" und gefordert. Es ist deshalb verständlich, daß in dem Bruchstück einer Art Zivilrechtsbuches aus ptolemäischer Zeit Leitsätze über Vorlage und Anerkenntnis von Urkunden (Bestreitung der Echtheit, Verlust, Nichtauslieferung u. a.) hervortreten,[8] gleichzeitig dabei natürlich die Eintrittsfälle des Eides.

Der Eid spielt in allen Verfahren eine wichtige Rolle.[9] Er wird einer Partei zugeschoben, unter Umständen auch von Zeugen verlangt. So wird

[1] Diod. I 75 kennt 30 Richter des obersten Gerichtshofes (je 10 aus Heliopolis, Theben, Memphis).

[2] Urk. IV 1104; nach der Darstellung Newberry, Rekhmara Taf. 4 = Wreszinski, Atlas I Taf. 331 sind es je 10 entsprechend der Anzahl der Schreiber.

[3] Diod. I 75.

[4] Vgl. Diod. I 76.

[5] Spiegelberg, Ursprung und Wesen der Formelsprache der demot. Urk., MünchAkSb. 1925, 2 S. 25 f.

[6] Bezeichnend ist die nach Diod. I 79 auf König Bokchoris (24. Dyn.) zurückgehende Bestimmung, daß bei einem schriftlosen Darlehen der Schuldner sich durch Eidesleistung von der Schuld befreien konnte.

[7] Kees, Totenglauben S. 163 f.. 308 f. Zur Befreiung vom Frondienst vgl. oben S. 38.

[8] Spiegelberg, Aus einer ägypt. Zivilprozeßordnung, MünchAkAbh. NF 1, dazu ebda NF 4 (Sethe-Spiegelberg).

[9] Wichtige Parallelen bietet E. Seidl, Der Eid im ptol. Recht (Diss. München 1929), vgl. dazu Kunkel, Griech. und äygpt. Elemente im Eidesrecht der Ptolemäerzeit, SavZ. 51 (Rom. Abt.).

in einem der ältesten Prozeßprotokolle (aus dem Archiv der Gaufürsten von Elephantine, 6. Dynastie) dem Kläger vom Gericht aufgegeben, drei Zeugen zu bringen, die seine Behauptungen eidlich bekräftigen.[1] Davon wird das Urteil abhängig gemacht. Geschworen wurde beim Leben des Königs,[2] unter Umständen zugleich beim Ortsgott, vor allem bei Amun im NR.[3] Erst die Perserzeit scheint für gewisse Rechtsfälle den Eid bei Gottheiten allein zuzulassen, der im Tempel geschworen wird.[4] Der Eid ist eine Herbeirufung des Fluches des „Gottes" auf den unrichtig Aussagenden, also im Falle des Meineids den Schwörenden, oder allgemein auf den Prozeßgegner: „Deine Gewalt sei gegen ihn, Gott, wie (es wahr ist) daß usw." Jener wird damit „der mit verlierender Stimme",[5] der Sieger „der mit richtiger Stimme".

Als Ankläger scheint beim Strafprozeß der Vezir selbst, an den die Anzeige ergeht, oder einer der führenden Beamten aufzutreten. Einen Anhalt bietet das Bild, das sich der Ägypter vom Jenseitsgericht ausmalte, wo Thot als Ankläger gegen den Sünder auftritt vor dem Richterstuhl des Osiris.

Soweit von Strafen die Rede ist, scheinen sie sehr hart zu sein, wobei zu berücksichtigen bleibt, daß viele der in Königserlassen und Stiftungsurkunden ausgesprochenen Drohungen gegen Übertretung auf uralte Tradition zurückgreifen. So wird dem Übertreter eines Bestattungsverbotes auf geschütztem Nekropolenland um Abydos Verbrennung angedroht;[6] oder dem Rebellen: „er hat kein Grab, seine Leiche ist ins Wasser geworfen",[7] ein Verfahren, das in einem späteren Schutzdekret für das Grab des weisen Amenophis, Sohn des Hapu, auch ungetreuen Beamten bei Übertretung heiliger Satzung als unseligstes Los angesagt wird.[8] Solche Strenge entspricht der in der ganzen religiösen Literatur, nicht nur der älteren, vorausgesetzten Grausamkeit des Jenseitsgerichtes gegenüber den Übeltätern,[9] das „dem Sünder Vergeltung bringt und seine Seele hinschlachtet".[10] Noch im NR wurden hohen Beamten, wie einem „Schatzhausvor-

[1] Sethe, ÄZ 61 S. 67 f.

[2] Eid beim „Gott" (= König?) im AR: ÄZ 61 S. 71; beim Leben des Königs: Sethe, SächsBer. 63 (1911) S. 147; beim Herrscher im NR: JEA 10 S. 121; 15 S. 246 (20. Dyn.), ferner unten S. 225 Anm. 2; vgl. Urk. IV 80 im Erlaß über die Thronbesteigung Thutmosis' I. an den Vizekönig von Kusch: „Mögest du den Eid bekräftigen lassen mit dem Namen meiner Majestät."

[3] Nach dem S. 221 Anm. 3 genannten Ostrakon der 20. Dynastie wird den Beklagten ein Eid auferlegt: „Sprecht: So wahr Amun lebt, so wahr Pharao lebt, es bestand nichts ... gegen Pharao. Wenn wir es heute verheimlichen und morgen verbreiten, dann soll man uns Nase und Ohren abschneiden ..." Weitere Eide bei Amun und dem König im NR: Gardiner, Inscript. of Mes N.21.f, Černy, JEA 15 S. 249.

[4] Sethe-Partsch, Demot. Bürgschaftsurk. S. 449 = Pap. Rylands 9: Die beklagten Priester des Tempels von Hibe schwören sich bei den Hauptgöttern von Herakleopolis Harsaphes und Osiris von der Beschuldigung unrechtmäßiger Übertragung einer Tempelpfründe frei.

[5] *hbj n ḫrw*, so schon Pyr. 1041 d.

[6] Dekret des Neferhotep (13. Dyn.): Maciver, El Amrah and Abydos Taf. 29 = Kees, Totenglauben S. 45. Man beachte, daß im Märchen des Pap. Westcar der König die ehebrecherische Frau des Ubaoner verbrennen und ihre Asche ins Wasser werfen läßt, Erman, Literatur S. 67; vgl. ferner unten S. 256 (Sethos I.).

[7] Kairo 20538 (MR).

[8] Kees, a. a. O. S. 193.

[9] Z. B. Pap. Petersburg 1116 A Z. 53: „Das Gericht, das den Übeltäter richtet, du weißt, daß es nicht milde ist an jenem Tage des Richtens über den Elenden", vgl. Kees, a. a. O. S. 418.

[10] Stele Turin 156, vgl. Kees, a. a. O. S. 419.

steher", Amtsverfehlungen als „Todesverbrechen" vorgehalten,[1] und schwere Leibesstrafen, z. B. das Abschneiden von Nase und Ohren, konnten auch sie treffen. So erging es einigen unzuverlässigen Untersuchungsrichtern im Verschwörungsprozeß unter Ramses III. Mit Abschneiden der Ohren nebst Zwangsarbeit wird nach einem Dekret Sethos' I. „Verschiebung der Grenzsteine" von Tempelland an schuldigen Beamten geahndet, und ein Schutzdekret des Nektarebes (30. Dynastie) setzt „Abschneiden eines Gliedes" auf Steinebrechen an heiliger Stätte im westlichen Abydos.[2] Die Dienstordnung des Vezirs unter der 18. Dynastie legt übrigens den Grundsatz fest, daß auf höhere Strafen als Abschneiden eines Gliedes nur durch das Gericht des Vezirs erkannt werden kann.[3] Aus manchen Strafmaßnahmen, wie der erwähnten Versetzung zum Frondienst, spricht deutlich der Standpunkt der Vergeltung durch Wiedergutmachung, so werden z. B. Übergriffe gegen „geschütztes" Tempelgut mit Zwangsarbeit für den geschädigten Tempel, abgesehen von Leibesstrafen, wie Abschneiden eines Gliedes, der Ohren oder der Nase, geahndet. Daher kann es auf guter Tradition beruhen, wenn Diodor berichtet, daß Mord und Meineid mit dem Tod, Verrat mit Ausschneiden der Zunge, Urkundenfälschung mit Abhacken der Hand bestraft wurden.[4] Anscheinend ist die letztgenannte Strafe auch für Diebstahl aus der Ramessidenzeit bezeugt.[5] Soweit Zwangsarbeit nicht Tempeln zugute kommt (bei Vergehen gegen Tempelgut), scheint sie im NR gern mit Verbannung in Arbeitskolonien entlegenerer Orte verbunden zu werden, entweder nach Sile an die Deltaostgrenze,[6] in die libyschen Oasen,[7] vielleicht auch die fernen Bergwerke der östlichen Wüste.[8]

Derartige Degradationen erfolgten grundsätzlich auf Lebenszeit, sofern nicht Begnadigung durch den König eintrat. In leichteren Fällen stand Gefängnis und vor allem die Prügelstrafe zur Verfügung. Sie zu verhängen gehörte zum Recht jedes Verwaltungsbeamten, natürlich auch jedes Untersuchungsrichters, anscheinend ohne Ansehung der Person des Angeklagten.[9] Nicht umsonst begleiteten Polizisten mit Stöcken alle hohen Beamten; im NR meist besondere Polizeitruppen (Matoi). „Jemand mit einer peinlichen Untersuchung untersuchen", begreift Bastonnade in sich;[10] sie wird ebenso im Gerichtshaus geübt wie beim Militär oder bei der Abrechnung der Untergebenen vor dem Gutsherrn. Unter Umständen kann sie eine Folge einer abgewiesenen Berufungsklage sein: So erhält in einem Rechtsstreit über Abgaben an den Tempel der Hathor von Gebelên (Pathyris), in dem der Ober-

[1] So vom Mißbrauch gewisser Leuteabteilungen: Erman, Literatur S. 258 aus Anast. IV 10, 8 (Musterbrief?).
[2] Dekret von Nauri, JEA 13 S. 192 f. Z. 51/52 bzw. Burchardt, ÄZ 44 S. 57.
[3] Urk. IV 1108
[4] Diod. I 77. 78.
[5] Pap. Salt 124 Recto I, 7—8, vgl. Černy, JEA 15 S. 247.
[6] So im Dekret des Haremheb (neben dem Abschneiden der Nase) Z. 17. 22.
[7] Stele der Verbannten (21. Dyn.), vgl. Brugsch, Reise nach der Gr. Oase El Khargeh S. 83 f.
[8] Siehe oben S. 130. Das ist wohl mit der Verbannung nach Kusch in den Eiden des Mes-Prozesses gemeint (neben Abschneiden von Nase und Ohren), vgl. Gardiner, Inscr. of Mes S. 9 (N 22—31).
[9] Urk. I 75: „Niemals wurde ich vor den Notabeln geschlagen seit meiner Geburt." Auch der beredte Bauer bezieht nach seiner dritten Rede an den Oberamtmann eine Tracht Prügel für seine unehrerbietigen Worte: Erman, Literatur S. 167.
[10] So im Grabräuberprozeß Pap. Abbott 5, 5, vgl. Erman, Ägypten S. 150.

schatzmeister als Vertreter des Fiskus auch den Tempel vertritt, der klagende Offizier hundert Stockhiebe, weil er unrechtmäßige Ansprüche einzuklagen versuchte, die bereits ein älteres Urteil als dem Tempel zustehend anerkannt hatte.[1] Hundert Hiebe scheint als übliche Ration zu gelten, denn auch die zur Wiederherstellung der Ordnung im Lande nach den Wirren der Amarnazeit erlassenen Gesetze des Haremheb und ebenso das schon öfters genannte Dekret Sethos' I. für die Goldwäschertrupps des Abydostempels nennen als übliche Strafe für Erpressung, Plünderung und ähnliche Vergehen hundert Hiebe, darunter fünf blutige Wunden (?).

Mindestens für die unteren Klassen besteht noch im NR der aus den alten Schriftzeichen für Verbrechen, Aufruhr u. ä. bekannte Strafvollzug am Schandpfahl.[2] Das Schutzdekret Sethos' I. für seinen Abydostempel belegt damit verbunden mit Vermögenseinziehung den Viehschieber („man vollziehe das Gesetz an ihm, indem man ihn aufs Holz gegeben niederwirft"), während der Hehler wie der unbefugte Requirierer mit hundert Hieben, Einziehung des gestohlenen Gutes und Ersatz im hundertfachen Wertbetrag (eine sehr heilsame Maßnahme) ebenfalls nicht billig davonkommen soll.[3] Hochgeborenen zum Tode verurteilten Personen gewährte man, wie die Akten des Hochverratsprozesses unter Ramses III. zeigen, das Vorrecht, sich selbst zu entleiben.[4]

Trotz dieser äußeren Härte ist dem ägyptischen Wesen im Zusammenhang mit der frühzeitigen Betonung der Gerechtigkeit als Idealbild der göttlichen Ordnung, soviel dabei auch „Cant" sein mag, ein Zug verstehender Menschlichkeit zu eigen, der scharf von dem unversöhnlichen Rachegeist der benachbarten semitischen Völker absticht. Als Zeugnis kann man die in einem Märchen des Papyrus Westcar in den Mund eines weisen Magiers gelegte bewußte Ablehnung, ein Wiederbelebungskunststück nach vorausgehender Köpfung an einem Menschen (selbst an einem Verbrecher nicht!) vorzunehmen, anführen.[5] Den erzieherischen Zweck der Strafe betont schon die alte Lehre des Ptahhotep: „Strafe angemessen, erziehe nach (richtiger) Art . . . . Ein Fall, der nicht in Unrecht ausläuft, läßt aus einem Widerspenstigen einen Bescheidenen werden".[6] Auch die unter dem Namen eines Königs der Herakleopolitendynastie überlieferte Regierungslehre empfiehlt neben aller notwendigen Strenge gegen Verrat und Untreue Milde, vor allem Vorsicht im Gebrauch der Todesstrafe:[7] „Tue die Gerechtigkeit, solange du auf Erden weilst. Stille die Weinenden und bedrücke die Witwe nicht. Verdränge nicht einen Mann vom Besitz seines Vaters und benachteilige die Großen nicht an ihrem Besitz! Hüte dich vor ungerechtem Strafen! Töte nicht, denn das bringt dir keinen Nutzen, strafe mit Prü-

[1] Spiegelberg, ÄZ 63 S. 105 f. (18. Dyn.).
[2] Vgl. den Schwur eines beschuldigten Nekropolenarbeiters im Grabräuberprozeß: „Er schwur beim König, man solle ihm Nase und Ohren abschlagen, indem er aufs Holz gegeben ist", Pap. Abbott 5, 6—7, vgl. Erman, Ägypten S. 150.
[3] JEA 13 S. 193 f. Z. 74 f. und Z. 54/55. 67/71. In gewöhnlichen zivilrechtlichen Fällen ist Erstattung des doppelten Wertes als Strafe bei Versäumnis aus Anerkenntniseiden des NR bekannt: Černy, JEA 15 S. 249. (Ostrakon Petrie Nr. 67).
[4] „Man stellte ihn vor die Truchsesse, um ihn zu verhören. Sie fanden ihn schuldig, sie überließen ihn sich selbst, er nahm sich das Leben"; Erman, Ägypten S. 163.
[5] Erman, Literatur S. 71.
[6] Pap. Prisse 15,5—6.
[7] Pap. Petersburg 1116 A Z. 46 f.

geln und Haft, solange das Land damit in Ruhe gehalten wird. Ausgenommen den Aufrührer, dessen Anschläge entdeckt sind: Der Gott kennt die Frevler, und der Gott verdammt (sie) zur Bluts(strafe) . . . . Töte nicht einen Mann, dessen Nutzen du kennst . . ., einen mit weitem Schritt an der geheimen Stätte."

Dieser Spruch spielt zugleich auf eine beliebte Strafart an, die als Zusatz zu Leibesstrafen üblich war, allerdings auch zum Mißbrauch herausfordern konnte: Verlust der Stellung unter Ausdehnung auf die Nachkommenschaft und Einziehung des Vermögens, das zudem als Grundlage der Totenstiftung die Vorbedingung eines Daseins im Jenseits als „Geehrter" und „Gerechtfertigter" bildete. Hier traf man den Ägypter am empfindlichsten Punkt; und solange man den Wunsch hegte, daß der Sohn den Platz seines Vaters erbe, Vermögen und Amt, findet sich auch die Drohung, daß die ganze Familie Untreue und Verrat mitbüßen muß. Wir wissen, daß das Mittel der Vermögenseinziehung auf Grund des Obereigentums des Königs in Zeiten innerer Umwälzung den allmählich entstandenen Privatbesitz ganzer Schichten aufgehoben bzw. seine Neuverteilung eingeleitet hat.[1] So verfügt das Ächtungsdekret eines Königs Antef (13./17. Dynastie) über einen ungetreuen Priester im Mintempel von Koptos:[2] „Jeder Befehlshaber aber und jeder Graf, der (mich) den König bitten wird, um ihm (dem Verbrecher) behilflich zu sein, dessen Leute, Vermögen und Äcker sollen dem Gottesopfer meines Vaters Min, des Herrn von Koptos, gegeben werden, es soll nicht irgend jemand seines Anhangs und der Leute seines Vaters und seiner Mutter zu diesem Amt gebracht werden, sondern dies Amt soll dem königlichen Schatzmeister usw. NN. gegeben werden, es sollen ihm auch seine Einkünfte, Pfründen, Opferfleisch, was ihm schriftlich festgesetzt ist im Tempel meines Vaters Min, des Herrn von Koptos, gegeben werden von Sohn zu Sohn, Erbe zu Erbe."

Im übrigen zeigt besonders die Einleitung zum Dekret des Haremheb, das er selbst seinem Schreiber diktierte, nachdem er „Tag und Nacht gewacht und nach den Fällen von Unrecht in diesem Lande geforscht hatte", deutlich, daß man aus der Erfahrung heraus Gebrauchsrecht schuf, das zwar als „geschriebenes Gesetz" aufgezeichnet und als Rechtsbehelf aufbewahrt wurde,[3] aber immer die Züge der Sondergesetzgebung von Fall zu Fall behielt. Sie sind auch bei den Bruchstücken jener schon erwähnten späten Zivilprozeßordnung unverkennbar. Bei den starken Änderungen der wirtschaftlichen Verhältnisse in der Spätzeit machten sich eingreifende Reformen auf dem Gebiete des Zivilrechts notwendig. Die Nachricht, daß der Saït Bokchoris eine Neuregelung des Schuldrechts versucht habe (Diod. I 79), hat daher alle Wahrscheinlichkeit für sich, sowenig sie aus ägyptischen Quellen nachzuweisen ist. Zu der Ausarbeitung eines theoretisch aufgebauten Allgemeinrechts (Corpus juris), das Sondererlasse erübrigte, ist man anscheinend nicht gelangt. Nach ägyptischen Nachrichten hätte allerdings

[1] Siehe oben S. 186. 208.
[2] Petrie, Koptos Taf. 8 = Sethe, Lesestücke S. 98.
[3] Auf Gesetzessammlungen deutet auch die Bestimmung in der Dienstordnung des Vezirs, daß bei jeder Sitzung „die 40 Lederrollen vor ihm ausgebreitet" liegen müssen; Urk. IV 1104. „Geschriebenes Gesetz" wird im NR mehrfach erwähnt, vgl. Erman-Grapow, ÄgWb. II S. 488.

Darius eine Kommission mit der Sammlung des „alten Rechtes Äyptens" (bis auf Amasis) beauftragt, aber dabei wird es sich wesentlich um die verbrieften Freiheiten der Tempel gehandelt haben.[1]

In der Zeit der Weltmachtskämpfe um Syrien scheint sich als Folge der näheren Beziehungen zwischen den Großmächten eine Art zwischenstaatliches Gewohnheitsrecht auszubilden, das vor allem den wirtschaftlichen Belangen entspricht: So genießen offenbar die Angehörigen befreundeter Mächte, wohl hauptsächlich Handelsagenten, eine gewisse Exemtität nach Art diplomatischer Kuriere, so daß ihr Vermögen im Todesfall ausgeliefert wird.[2] Politischen Forderungen verbündeter Staaten entspricht die aus dem Hethitervertrag Ramses' II. auch für Ägypten bekannte Vereinbarung über die gegenseitige Auslieferung politischer Verbrecher, wie sie damals auch zwischen anderen orientalischen Staaten üblich war. Sie steht in dem genannten Vertrag neben einer (nachträglichen ?) Amnestie für solche Ausgelieferte.[3] Ein Auslieferungsbegehren wird seitens des ägyptischen Königs bereits früher an Aziru von Amurru als Beweis der Vasallentreue gestellt.[4]

4. Heer und Kriegführung

Aufbau des Heeres. Der ägyptische Landmann der geschichtlichen Zeit ist nie ein besonders begeisterter Soldat gewesen. Nur äußerste Not oder Zwang peitscht den an seine Scholle sich klammernden Mann gelegentlich zu einer kriegerischen Stimmung auf; der natürliche unbändige Freiheitsdrang des Nomaden fehlt ihm. Den Heeresdienst überläßt er am liebsten berufsmäßigen oder gar landfremden Kräften. Darin spiegelt sich die grundsätzlich andere Lage seines Landes wider, das selten, und dann meist nur im beschränkten Grenzraum, auswärtigen Angriffen ausgesetzt war. Von den harten Kämpfen des von dauernden Völkerwanderungen beunruhigten Vorderasiens, in denen es sich um ein Ringen um Lebensraum und wirtschaftliche Existenz handelte und die als Ergebnis oft die Herrschaft eines Kriegerstammes über die eingesessene Bevölkerung zeitigten, sind die kriegerischen Unternehmungen, die die Pharaonen bis ins MR hinein ausführten, im libyschen Grenzland im NW, in Nubien, auf dem Sinai und in Palästina recht verschieden. Es sind Beutezüge oder Strafexpeditionen, ausgefochten mit verhältnismäßig geringen Aufgeboten gegen eine wohl kampflustige, aber kulturell weit unterlegene und kaum zu einem geschlossenen Widerstand befähigte Bevölkerung mit wenig ausgebildeter Waffentechnik („Bogenvölker").[5] Diesen Anforderungen entsprechend ist bis ins MR auch die mili-

[1] Ed. Meyer, Ägypt. Dokumente aus d. Perserzeit, BerlAkSb. 1915 S. 307 f., vgl. Diod. I 95 (Darius als Gesetzgeber).
[2] Brief des Königs von Alašia: Knudtzon, El Amarna-Tafeln Nr. 35 Z. 30 f.; zur Handelspolitik s. oben S. 108.
[3] Langdon-Gardiner, JEA 6 S. 192 f. § 11—14. 17—18; vgl. die während des Druckes erschienene juristische Bearbeitung von Korošec, Hethit. Staatsverträge (Leipz. rechtsw. Stud. 60) S. 64.
[4] Knudtzon, a. a. O. Nr. 163. Zur entsprechenden einseitigen Verpflichtung seitens des Mitannireiches an den hethitischen Schutzherrn vgl. den hethitischen Staatsvertrag mit Mattiwaza von Mitanni Weidner, Polit. Dokumente aus Kleinasien S. 23, Korošec, a. a. O. S. 80f.
[5] Bezeichnend ist die alte Schreibung gewisser Namen mit dem primitiven Schlagstock (oft fälschlich Bumerang genannt) des Nomaden, z. B. bei den Libyern (*ṯḥnw*)

tärische Organisation Ägyptens und seine Waffentechnik, an den Verhältnissen Vorderasiens gemessen, stark rückständig.[1] Erst die bitteren Erfahrungen der Hyksoszeit wurden für Ägypten zum Lehrmeister; sie gaben den Anstoß, die besser geschulte und bewaffnete Heeresmacht des NR zu schaffen. Viele Schwächen des alten Systems und des Volkscharakters haben auch sie nur zeitweise beseitigen können.

Bis zur Hyksoszeit schreitet die Entwicklung der Waffen: Bogen und Pfeil, seltener die Schleuder als Fernwaffe, daneben Lanze, Streitaxt und kurzer Dolch zum Nahkampf, und ziemlich unhandliche fellbespannte Schilde als Deckungsmittel, nur langsam voran.[2] Die Zeiten der Schlagkeulen und ähnlicher primitiver Stockwaffen sind allerdings überwunden. Noch die Könige der 12. Dynastie werden mit Truppen gekämpft haben, die im wesentlichen ausgerüstet waren wie die bekannten Modellsoldaten aus dem Grabe eines Gaufürsten von Assiût der Herakleopolitenzeit (Abb. 55): eine Abteilung Lanzenkämpfer mit Schilden, eine Abteilung Bogenschützen.[3] Das genügte für Zwecke, wie sie das Siegeslied aus der Uniinschrift der 6. Dynastie über Kämpfe in Palästina schildert und ganz ähnlich Sesostris III. als Erfolg seiner nubischen Feldzüge feiert:[4] „Ich erbeutete ihre Frauen und schleppte ihre Leute fort, ich drang zu ihren Brunnen vor und schlug ihre Rinder, ich schnitt ihr Korn ab und legte Feuer daran."

Auch alles, was mit Festungsbau und Festungskrieg zusammenhängt, macht in der älteren Zeit zunächst geringe Fortschritte über das schon der Thinitenzeit Bekannte.[5] Überhaupt hat der Ägypter niemals Festungs- und Stadtmauern anders als aus Lehmziegeln gebaut. Dabei hat der klare Blick einzelner Könige die verwundbaren Punkte Ägyptens, Südgrenze im Niltal und die Landbrücke nach Asien im Osten des Deltas, wohl erkannt und für die Überwachung dieser Grenzen gesorgt. So hat zweifellos das Eindringen asiatischer Horden bis ins Herz des Deltas nach Zusammenbruch der 6. Dynastie eine straffere Grenzwacht im Nordosten durch planmäßige Anlage befestigter Siedlungen von den Sperrforts am „Horuswege" (zwischen Sile und Pelusion) bis weit nilauf in die Gegend des heutigen Minie in Mittelägypten (16. oberägyptischer Gau) durch die Könige der Herakleopolitendynastie veranlaßt.[6] Amenemhet I. gebührt das Verdienst, sie nachdrücklich verstärkt zu haben (Sperre „Herrschermauer" und Asiaten (ʿ3mw); sog. „Fremdvölkerpfahl", vgl. Gardiner, Egypt. Grammar S. 498 (T 14).

[1] Bonnet, Waffen der Völker des alten Orients S. 70. 92. 135. 210 u. a.

[2] Zur Bewaffnung vgl. Wolf, Bewaffnung des altägyptischen Heeres, und Bonnet, a. a. O.

[3] Kairo: Grébaut, Musée égypt. I Taf. 33—36. Soldaten aus dem Grab des Achtoï jetzt bei Wreszinski, Atlas II Taf. 15. Sonstige Kämpfertypen s. Klebs, Reliefs MR S. 154 f.

[4] Grenzstele von Semne, Berlin 1157 = Sethe, Lesestücke S. 84; Uni: Urk. I 103.

[5] Die in Beni Hasan seit dem Anfang des MR dargestellten Festungsbelagerungen (Klebs, a. a. O. S. 155) spielen sich fast ohne technische Hilfsmittel ab. Angriff auf eine Stadtbefestigung im AR: Petrie, Deshasheh Taf. 4 = Wreszinski, Atlas II Taf. 4. Eine Sturmleiter auf Rädern im AR: Quibell-Hayter, Excavat. at Saqqara 1927 (Teti Pyr. North Side), Frontispiece.

[6] „Die Grenze von Hebenu (Minie) an bis zum Horuswege ist mit Orten besiedelt und mit Menschen gefüllt von der Auslese des ganzen Landes", Pap. Petersburg 1116 A Z. 88/89. Die Wachttürme, aus denen diese Sperrforts bestanden, nannte man später nach semitischem Vorbild „Migdols".

im Wadi Tumilât).[1] Daß es sich dabei neben dem Schutz des Deltas auch um Eindämmung und Überwachung der friedlichen Einwanderung semitischer Stämme durch die Wüsten im Südwesten von Suez nach Mittelägypten handelte, zeigt die Maßnahme der Könige der 12. Dynastie, die Fürsorge für das „Osttor" Ägyptens den Gaufürsten des 16. oberägyptischen Gaues als „Vorstehern der östlichen Wüste" anzuvertrauen.[2] Ein bekanntes Bild in Beni Hasan, das die mit Geschenken erkaufte Einwanderung eines semitischen Nomadenclans darstellt,[3] gibt Einblick in die genaue Kontrolle, während die bewegte Schilderung der Sinuhegeschichte die Schwierigkeit heimlicher Landesflucht und die umständliche Förmlichkeit bei Grenzübertritt zur Rückkehr nach Ägypten veranschaulicht. In Beni Hasan erscheint dabei als Berichterstatter an erster Stelle der unvermeidliche „königliche Urkundenschreiber", der den schriftlichen Bericht (Liste) über die „37 asiatischen Beduinen" überreicht, ferner der verantwortliche Postenkommandant mit dem Titel „Vorsteher der Jäger". Ein anderer „Vorsteher der Jäger" aus dem MR, der zudem den Titel „Vorsteher der westlichen Wüsten" führte, hat eine knappe Schilderung seiner Polizeitätigkeit auf seiner Berliner Grabstele hinterlassen:[4] „Ich bin zur westlichen Oase gelangt, habe alle ihre Wege durchsucht und den Flüchtling zurückgebracht, den ich dort fand; die Truppe blieb wohlbehalten und es gab bei ihr keinen Verlust." Diese Jägerabteilungen wurden, das zeigen übrigens auch die Schilderungen der Hammamâtexpeditionen aus dem frühen MR,[5] als Aufklärer- und Spähertrupps verwendet, und dienten als Schutzkommandos des Karawanenverkehrs durch die Wüsten. Gewiß waren unter ihnen namentlich Angehörige der Wüstenstämme, wie die heutigen Ababde und Bischarîn vertreten. Für das NR können wir solche Jägerabteilungen auch an der ägyptischen Westgrenze, in den libyschen Oasen nachweisen; dort sollten sie sicherlich zugleich den Karawanenverkehr überwachen und stellen demnach die Vorläufer der ptolemäischen Wüstenpolizei (ἐρημοφύλακες) dar. Nach ihren seltsamen Bezeichnungen (Niu und Tekten)[6] wird es sich dabei um keine in Ägypten selbst ausgehobenen Truppen handeln.

Ergänzend zeigen uns die Maßnahmen der tatkräftigen Herrscher der 12. Dynastie, in wie wirkungsvoller und systematischer Weise die Sicherung der neuen bis über den zweiten Katarakt vorgeschobenen Südgrenze Ägyptens durch eine Festungsreihe durch ganz Nubien bis Bige und Elephantine hinab durchgeführt wird, um alle Wadis und Straßen ins Niltal zu sperren.[7] Selbst in den Zeiten, wo Ägypten bis weit nach Syrien gebot, hat die pein-

[1] Pap. Petersburg 1116 B Z. 66, vgl. Erman, Literatur S. 157 und S. 42 (Sinuhe).

[2] Dadurch wird der Titel „Türöffnung der Fremdländer" (Newberry, Beni Hasan I S. 44) verständlich, vgl. „Tür jedes Fremdlandes" El Bersheh I S. 16. Zum „Südtor" s. oben S. 107.

[3] Newberry, Beni Hasan I Taf. 30/31 = Wreszinski, Atlas II Taf. 6.

[4] Anthes, ÄZ 65 S. 108 f. Den Titel „Vorsteher der westlichen Wüste" belegt Anthes bei zwei Veziren des frühen MR: Griffith-Newberry, El Bersheh II Taf. 13. Kairo 20539 Z. 16.

[5] „Jäger, Kinder der Wüstenländer, waren gesetzt zum Schutz (meines) Leibes": Couyat-Montet, Inscr. du Ouâdi Hammâmât Nr. 114 Z. 12 (11. Dyn.).

[6] Vgl. Anast. IV 10, 8 (Verwarnungsschreiben an einen Beamten wegen „dieser Tekten der Oase") und Israelstele des Merneptah (ÄZ 34 S. 14 Z. 23/24), wo beide Namen neben „Matoi" vorkommen; Erman, Literatur S. 257. 345.

[7] Zu den wirtschaftlichen Gesichtspunkten s. oben S. 106.

liche Genauigkeit der ägyptischen Kontrolle des Grenzverkehrs an den Sperren auf dem Isthmus nicht nachgelassen; die unruhige Beduinenbevölkerung bildete stets eine gewisse Bedrohung. Die Erfahrungen der Amarnazeit bis zu den Kämpfen Sethos' I. und Ramses' II. haben es immer wieder gezeigt. Auskunft über den Dienstbetrieb an der Grenze geben die Aufzeichnungen eines wohl in der Hauptfestung Sile stationierten Schreibers aus der Ramessidenzeit.[1] Jeder Durchgangsverkehr, auch solcher von ägyptischen Beamten, die Boten nebst Bestimmungsstelle der Briefe, die sie mit sich führen, wird aufgeschrieben und vorschriftsmäßig zur Residenz gemeldet. An „Revisionen" hat es natürlich in den Grenzfestungen nicht gefehlt. Die Sicherung der Nordwestgrenze des Deltas tritt bis in die Ramessidenzeit etwas zurück, wenn auch bereits die frühe 4. Dynastie einem Verwaltungsbeamten im Westdelta (Meten) die besonderen Pflichten eines „Leiters der Tür der Westlichen" auferlegte.[2] Dann hat diese Grenze in der Herakleopolitenzeit und zu Anfang der 12. Dynastie eine gewisse Rolle als Unruhenherd gespielt, aber erst in der Ramessidenzeit scheinen infolge neuer Völkerverschiebungen die libyschen Stämme eine ernste Gefahr für Ägypten zu werden.

Es liegt vollkommen im System der ägyptischen Landesverteidigung, daß die entscheidende Abwehr stets an die Grenze verlegt wurde. Die Organisation der Grenzbesatzung nennt deshalb der „oberste Rekrutenschreiber des Königs" unter Amenophis III., der weise Amenophis, Sohn des Hapu (Abb. 58), neben der Aushebung als sein Hauptverdienst:[3] „Ich setzte Truppen in Marsch, um die Ausländer an ihren Plätzen fernzuhalten; beide Seiten (des Deltas) wurden eingefaßt zwecks Überwachens des Wanderns der Beduinen. Ich war gleichfalls wirkliches Oberhaupt zur See; die Nilmündungen waren von meinen Truppen versperrt, außer für die Abteilungen der königlichen Marine." Eigentliche Zentralfestungen im Innern, im Sinne Vorderasiens mit seinen stark befestigten Hauptstädten, hat es nicht mehr gegeben, seit die politische Selbständigkeit der Gaue erloschen war. Mit Mauern umschloß man zwar die Residenzen („Schlösser") im Lande und die Tempelbezirke, also vorzugsweise Ortsteile, aber auch das hat vielfach wirtschaftliche und rechtliche Nebengründe (exemte Bezirke). Der Feind im Landinnern bedeutete für Ägypten meist die Niederlage, oft ohne Versuch letzten Widerstandes. Pelusion und Marea sind in der Spätzeit zusammen mit den befestigten Nilmündungen die entscheidenden Punkte der Verteidigung, nicht Memphis. Festungen im Innern spielten höchstens eine vorübergehende Rolle im Zusammenhang mit innerpolitischen Zerfallserscheinungen, so typisch in den Wirren von der 21. bis zur 25. Dynastie, die schließlich das Gefüge des Staates in eine geradezu vorzeitliche Kleinstaaterei von Gaufürstentümern aufzulösen drohten.

Auch in der Belagerungskunst haben es die Ägypter trotz aller syrischen Kriege nie so weit gebracht, wie die Assyrer mit ihren kunstvollen Belagerungsmaschinen. Natürlich hat der ägyptische Soldat darin im NR zugelernt: Stil und Erfolg des Angriffs auf feste Städte gewinnen seit den reichlich schwerfälligen Maßnahmen Thutmosis' III. zur Aushungerung von Megiddo[1] bis zu den Kriegen Sethos' I. und Ramses' II. ein ganz anderes Aussehen.

[1] Anast. III Verso 4—6, dazu Erman, Ägypten S. 645.

[2] Urk. I 6. Ein „Geheimrat der Türöffnung der Fremdländer in den beiden Hälften (des Deltas)" bei Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê S. 113 (5. Dyn.), vgl. oben S. 201.

[3] Kairo 583 Z. 14 = de Rougé, Inscr. hiérogl. 23 f., Brugsch, Thesaurus S. 1292 f.

Für die ganze ältere Zeit ist Heerespflicht ein persönlicher Frondienst, wie jede staatliche Arbeit. Sie erfolgt wie diese auf Grund besonderer Aushebung. Jeder Bezirk, namentlich die Gaue, aber auch die großen Gotteshäuser mit ihrem Besitz bis hinab zu den Ortsvorstehern, den sog. „Oberhäuptern und Schloßherren",[2] stellte aus seiner „Jungmannschaft" ein Kontingent, das von einem „Vorsteher des Heeres" (General) geführt wird, gleichgültig ob es gilt, in das Steinbruchsgebiet zu ziehen und Arbeitsdienst zu verrichten, oder gegen den Feind zu kämpfen, was eine Ausnahme bildete. Die Verbindung zwischen öffentlichen Arbeiten (Fron) und Kriegsdienst ist wenigstens für die Miliz des ägyptischen Fußvolkes auch in der Zeit fortgeschrittenster Heeresorganisation im NR beibehalten;[3] der Unterschied besteht wesentlich darin, daß man daneben geschulte Berufssoldatenkorps als Kern des Heeres besaß. Für die Höhe der „Aushebung" der Jungmannschaft bestand scheinbar in älterer Zeit keine Regel, entscheidend ist der aufgegebene Bedarf. Aus einem Denkstein der 12. Dynastie wissen wir, daß damals ein „erster Königssohn" als „Soldatenschreiber" zur Aufstellung einer „Abteilung im thinitischen Gau" eine Aushebung von 1 : 100 der Männer vornahm.[4] Im NR leitete der „oberste Rekrutenschreiber" die Aushebung im ganzen Lande nach einem uns leider nicht bekannten Schlüssel.[5] Aus diesem System ergibt sich der für unser Gefühl unmilitärische Charakter der Führung jener Aufgebote, bei denen das beamtenmäßige „Schreibertum" stark hervortritt und alle Schwächen und Schwerfälligkeiten einer orientalischen bürokratischen Verwaltung hereinbringt. Bereits ein „General" des AR, der Arbeitskommandos in den Steinbrüchen von Tura leitete, beschwert sich in einem Schreiben beim Vezir in der Hauptstadt (Memphis) über die Schädigung seiner Arbeitsleistung, er habe sechs Tage mit seiner Abteilung beim Fassen von Bekleidung in der Residenz warten müssen, obwohl ein Tag genügt hätte.[6]

Bezeichnend ist auch die Art, wie Uni unter der 6. Dynastie, mag auch er, der Zivilbeamte, sein Verdienst ungebührlich herausgestrichen haben, die Einzelaufgebote aller Landesteile einschließlich der Hilfsvölker aus Nubiern, Matoi und Libyern sammelte und ordnete:[7] Das Registrieren ihrer Zahl, ihre Versorgung, die Maßnahmen zur Verhütung von Übergriffen gegen Eigentum im eigenen Lande erscheinen als Hauptverdienst dieses als Generalintendant

[1] Urk. IV 660.

[2] Inschrift des Uni: Urk. I 102.

[3] Siehe oben S. 141.

[4] Erman u. Schäfer, ÄZ 38 S. 42 f.

[5] Kairo 583 (der bereits oben S. 230 genannte Amenophis): „Ich hob die Jungmannschaft meines Herrn aus, meine Binse notierte unendliche Zahlen; ich gab Nachwuchs an Stelle ihrer Veteranen ..., ich besteuerte ihre Häuser mit der entsprechenden Zahl." Darstellung aus dem Grab des „obersten Soldatenschreibers" unter Thutmosis IV.: Wreszinski, Atlas I Taf. 23. 236.

[6] Gunn, Annal du Serv. 25 S. 242, Gardiner, JEA 13 S. 75.

[7] Die angegebene Zahl „viele Zehntausende" (Urk. I 101) ist natürlich übertreibende Phrase.

wirkenden „Vorstehers der Scharakidomänen des Pharaos"! All das soll den militärischen Erfolg als selbstverständlich bedingen.

Die Organisation der älteren Militärverbände kann man sich wohl kaum locker genug vorstellen; sie wird sich von den Arbeitsabteilungen („Phylen") nicht wesentlich unterschieden haben. Mit diesen gemeinsam hat sie die auch in Darstellungen des NR noch zu beobachtende Gliederung in Zehnerschaften, die einem Gruppenführer (Unteroffizier) unterstehen.[1] Sie findet sich auch bei den Modellsoldaten aus Assiût (Abb. 55) eingehalten und ist ferner für die Flottenmannschaft, die in gewisser Beziehung im AR straffer organisiert zu sein scheint als die Miliz, aus dem Titel „Vorsteher der Zehnerschaft" zu erschließen.[2]

Die Erfahrungen der jahrzehntelangen inneren Wirren in der Herakleopolitenzeit hatten gezeigt, daß der einzig wirksame Schutz der Dynastie in einer unbedingt ergebenen Leibwache, den „Gefolgsleuten", bestand. Aus dieser erwuchs dann allmählich das stehende Heer zunächst in Gestalt einer Berufsoffizierstruppe. Schon die Dynasten der Herakleopolitenzeit waren zum Schutz ihres Besitzes und dem ihrer Leute den gleichen Weg gegangen; bei ihnen treffen wir eine ständige Leibwache, darunter bereits zahlreiche Nichtägypter, Libyer, vielleicht auch Semiten aus den östlichen Wüsten, und Nubier:[3] „Kam die Nacht, da dankte mir einer, der des Nachts unterwegs war, daß er wie ein Mann in seinem Hause sei, denn die Furcht vor meinen Soldaten schützte ihn."[4] Die tatsächliche Schwierigkeit der Aufstellung und des disziplinierten Zusammenhaltens eines derartig buntscheckigen Aufgebots können wir einigermaßen würdigen, wenn wir aus kurzen, aber vielsagenden Andeutungen in Inschriften dieser unruhigen Zeiten herauslesen, welche Geißel für das eigene Landvolk eine beutelüsterne, mangelhaft versorgte Soldateska bedeutete! Darum rühmten die Söhne eines Gaufürsten des Hermopolites (15. oberägyptischer Gau) aus derselben Zeit als ihr besonderes Verdienst, ihren Gau vor den Truppen geschützt zu haben.[5] Naturgemäß bildete die Verfügung über ein erlesenes Aufgebot für den Fürsten einen starken Rückhalt dem König gegenüber, oft auch eine Versuchung zur Unbotmäßigkeit, so daß die alten Weisheitslehrer warnen:[6] „Sei nicht hochmütig wegen deiner Macht, die deine Jungmannschaft darstellt; hüte dich, aufsässig zu sein, denn man kann nicht wissen, was geschieht und was der Gott (König) tut, ihn zu strafen". Demgegenüber empfiehlt eine ganz aus dem Geist der Herakleopolitenzeit geschaffene Königsunterweisung dem Herrscher dringend, Aushebung und rechtzeitigen Ersatz der Mannschaft nicht zu vernachlässigen:[7] „Gewähre Zuschüsse für die Jungmannschaft deines Gefolges, so daß sie mit Nahrung versehen ist, beliehen mit Äckern

[1] Wreszinski, Atlas I Taf. 94a (Truppenzählung), 23 (Rekrutenaushebung). Die Unteroffiziere tragen kurze Stöcke, die sicherlich nicht nur „Kommando"-Stöcke sind! Die scheinbaren Achtertrupps aus dem gleichen Grab (Taf. 236) beruhen wohl auf künstlerischer Freiheit.
[2] Z. B. Urk. I 67. 92.
[3] Darstellungen aus Beni Hasan, jetzt in den guten Photos von F. Koch bei Wreszinski, Atlas II Taf. 7 f.
[4] Griffith, Siût Grab III Z. 10.
[5] Anthes, Hatnub Gr. 23. 24 S. 95: „Ich rettete meine Stadt am Tage des Raubens vor dem schlimmen Schrecken des Königshauses."
[6] Prisse 2, 1—2 (Kagemni).
[7] Pap. Petersburg 1116 A ed. Golenischeff Z. 60 f.

und versorgt mit Vieh." Hier ist der Heeresersatz als eine Siedlungsfrage bereits deutlich erkannt. Die Herakleopolitenzeit ist auch nicht zufällig die, in der die Tapferkeit als Mannestugend zum erstenmal offen bekannt wird. Sie bildet in diesem Sinne den Vorläufer des im Befreiungskampf gegen die Hyksos gehärteten Geschlechts der Thutmosidenzeit.[1]

Überhaupt darf man sich die Erziehung der ägyptischen Jugend nicht an der Hand des „Schreiber"ideals des NR allzu einseitig im Sinne der geistigen Schulung geleitet denken. Vielmehr hat der alte Ägypter immer Wert auf gymnastische Geschicklichkeit, wenigstens bei der Jugend, gelegt. Ringerspiele der Jugend[2] wurden schon im AR gern dargestellt. Die Freude an Kampfdarstellungen ist dann offenbar durch die Wirren der Herakleopolitenzeit angeregt worden. Auch im Bogenschießen wurden die Jungmannen frühzeitig geübt. Fechter- und Ringerwettspiele der militärischen Jugend fanden im NR vor dem König statt, Ramses III. hat solche am Tempel von Medinet Habu in der Nähe des Audienzfensters abbilden lassen.[3]

Umformung im NR. Der innere Zusammenhalt des Heeres hat natürlich im NR durch die einheitliche Reichsverwaltung gewonnen. Die unzähligen lokalen Unterführer der Kontingente sind verschwunden, das Offizierskorps der ägytischen Truppe wird von Jugend auf einheitlich herangebildet und verwendet. Die Teilung Ägyptens ist analog der Trennung der Zivilverwaltung (Vezirat) berücksichtigt; man hatte, wie das Dekret des Haremheb bezeugt, zwei „Abteilungen" des Heeres, entsprechend ihren Rekrutierungsgebieten im Süden (Thebaïs) und Norden.[4] Daher gibt es auch zwei „Stellvertreter des Heeres", die wenigstens in organisatorischer Beziehung, das zeigen die Trümmer des großen Haremhebdekretes, führend sind.[5] Zu solcher Stellung scheint sich z. B. der bewährte Kampfgenosse Thutmosis' III. Amenemheb vom einfachen Frontkämpfer der Fußtruppen *(wʿw)* emporgearbeitet zu haben, vielleicht hat er diesen Rang erst unter Amenophis II. erreicht.[6] Damals stand er mit dem Rang eines „Erbfürsten, Grafen" usw. den höchsten Verwaltungsbeamten gleich. Man fühlt auch die beabsichtigte Rivalität mit den Verdiensten der Zivilbehörden, wenn er in seinem Grab vor allem seine Leitung der Proviantverteilung aus den staatlichen Speichern an „Brot, Rindfleisch, Wein, Gebäck und allem schönen Gemüse" in Gegenwart des Königs darstellen läßt.[7]

[1] Vgl. die Worte „ich bin stark mit dem Bogen, tapfer mit seinem Arm", Siût Grab V Z. 16, und die Königsschilderung aus der Sinuhegeschichte (Erman, Literatur S. 44) mit den Worten Amenophis' II. auf seiner Amadastele (Schäfer, ÄZ 38 S. 66) und dem Gewaltstück, das er auf einem Relief in Karnak hat darstellen lassen, daß er vom Streitwagen mit Pfeilen, ohne zu fehlen, einen Barren (Ziegel) aus Kupfer trifft und ihn „wie Papyrusschilf" durchbohrt, Annal. du Serv. 28 S. 126 (Fig. 5) = Schäfer, OLZ 1929 Sp. 241.
[2] Siehe o. S. 86.
[3] Wreszinski, Atlas II Taf. 158. 158a. Bezeichnenderweise für die ägyptische Eigenliebe ist dabei, ähnlich wie schon in den Kampfbilddarstellungen von Beni Hasan, immer der Ägypter Sieger über Neger, Libyer u. a.; vgl. Wilson, JEA 17 S. 211 f.
[4] Dekret des Haremheb ed. Bouriant, Rec. de trav. 6 (collat.) Z. 16. 21. 25. Sonst wird die Bezeichnung „Phyle" auch von kleineren Abteilungen gebraucht, vgl. Müller, ÄZ 26 S. 83 und Erman, Ägypten S. 651.
[5] Das gleiche läßt der anmaßende Ton des Schreibens eines solchen an den „Fürsten der Matoi" (Polizeichef) Anast. V 26, 5 vermuten; vgl. Erman, Ägypten S. 650.
[6] Urk. IV 897.
[7] Wreszinski, Atlas I Taf. 94; vgl. ähnliche Darstellungen aus dem Proviantamt a. a. O. Taf. 186. 245/46.

Von der Menge der Vorgesetzten spricht ausdrücklich eine der aus den Musterbriefen bekannten Warnungen vor dem militärischen Berufe, dabei werden nacheinander aufgeführt:[1] der General („Vorsteher des Heeres"), der Oberste der Hilfstruppen („Bogenoberst"), der „Saket, der vor ihnen hergeht", der Standartenträger, der Stellvertreter, der Heeresschreiber. Das mehrfach erwähnte Dekret Sethos' I. von Nauri wendet sich bei Erwähnung der militärischen Kommandobehörden in Nubien abgesehen von den „Bogenobersten, Grafen und Befehlshabern der Stämme von Ober- und Unterägypten", d. h. den Führern der Hilfsvölker, an die „Wagenlenker, Stallobersten und Standartenträger" als Vertreter des Offizierskorps.[2]

Wie die Dienstbefugnisse der einzelnen Grade verteilt waren, läßt sich aus den mageren Angaben der biographischen Inschriften von Offizieren schwer bestimmen. Heerführer ist im NR, wie in älterer Zeit, zunächst der König; ihm zunächst steht, wenigstens in der Ramessidenzeit, der Kronprinz als „Erbfürst" und „großer Heeresvorsteher und Wedelträger zur Rechten des Königs".[3] Auch das geht auf ältere Tradition zurück, hatte doch das von Amenemhet I. zu Beginn der 12. Dynastie eingeführte System der Mitregentschaft des Thronerben wesentlich das Ziel einer Stellvertretung des Königs beim Heer (Einleitung der Sinuhegeschichte!). Ramses II., der bekanntlich mit seinem Kriegsruhm besonders zu prahlen liebte, betont ausdrücklich, daß er bereits als Knabe von zehn Jahren „ein oberster Mund des Heeres" war.[4]

Wie die Stammtruppen sich auf die aus den Inschriften Sethos' I. und Ramses' II. bekannten vier Korps des Heeres, benannt nach den Hauptgöttern Amun, Rê, Ptah, Seth,[5] verteilten, ist völlig unbekannt. Jedes Korps zerfiel vielleicht wieder in Divisionen, die durch besondere Namen unterschieden sind,[6] wie z. B. „das erste Heer des Rê: zahlreich an Stärke". Im Felde treffen wir, so auch bei Kadesch, immer nur die „ersten Heere". Ähnlich wie die Korps das Symbol ihres Gottes (z. B. das des Amun, den Widderkopf auf einem Stab)[7] als Schutzzeichen mit sich führten, hatten auch die Unterabteilungen, ebenso die Mannschaft der königlichen Marine,[8] besondere von „Standartenträgern" höheren Ranges getragene Feldzeichen, die den Namen der Truppenkörper entsprechende Bilder zeigen: Löwen,

[1] Ostr. Florenz ÄZ 18 S. 96 vgl. Erman, Literatur S. 247.

[2] Siehe o. S. 210.

[3] Vgl. die hervorgehobene Stellung desselben als „Wedelträger zur Rechten des Königs, Erbfürst, kgl. Schreiber und großer Heeresvorsteher" bei der Prozession des thebanischen Minfestes in Medinet Habu Wilkinson, Manners and Customs² III Taf. 60 = Champollion, Mon. Taf. 209/11.

[4] Kubanstele Z. 17; vgl. Inscript. dédicat. Z. 44/45 (als Knabe): „Ich meldete den Bedarf der beiden Länder als Oberhaupt der Wagenkämpfer."

[5] Breasted, Battle of Kadesh (Chicago 1903).

[6] Stele Sethos' I. aus Beishan, Moret, Rev. de l'Égypte anc. I S. 18 Z. 11 f. Dort sind die Namen der drei „ersten Heere" des Amun, Rê und Seth genannt. Die Korps Amun, Rê, Ptah gab es anscheinend schon unter Tutanchamun, vgl. Carter, Tutenchamun II S. 85.

[7] Vgl. die von Erman, Ägypten S. 654 abgebildete und besprochene Darstellung des Amonsymbols auf einem Streitwagen beim Ausmarsch zum ersten Libyerzug Ramses' III. Nelson, Medinet Habu I Taf. 17.

[8] Siehe o. S. 113.

zwei Pferde, Schiffe, zwei Ringer, aber auch das Zeichen des königlichen Ka oder den Königsnamen.[1]

Wie schon gesagt, verrät das ägyptische Heer des NR die Schule der Hyksos. Wenn auch die äußere Erscheinung des Fußvolkes keine allzu großen Änderungen hervortreten läßt — noch immer stellten Lanzen- und Schildträger, die als Nahkampfwaffe kurze Streitäxte oder Schlagstöcke trugen, daneben Bogenschützen als Leichtbewaffnete das Gros des Heeres (Abb. 56. 14), so hat man doch mancherlei grundlegende Verbesserungen der Waffenherstellung (Eisen!) und Waffentechnik, sowohl in Angriffs- wie in Abwehrwaffen, von ihnen übernommen. Dazu gehört z. B. die anscheinend damals erfolgte Einführung eines viel leistungsfähigeren und weitertragenden Bogens.[2] Selbst das typische „Siegschwert" des Königs seit dem NR, das ihm die Götter reichen, das Krummschwert, scheint aus Vorderasien nach Ägypten gekommen zu sein.[3]

Vor allem hat man aber von den Hyksosführern den Gebrauch des mit Pferden bespannten Kampfwagens zur Bildung einer den Fußtruppen weit überlegenen Kerntruppe gelernt; sein Name (vgl. hebr. *merkaba*) ist daher ein semitisches Lehnwort. Freilich bedingte seine Einführung eine Umstellung großer Teile des Heeresersatzes. Als Träger dieses Kampfes können nicht mehr die unteren Schichten der Bauernmiliz auftreten, es galt eine neue Heeresaristokratie zu schaffen, die die Mittel dazu besaß. Man nennt sie mit einem Fremdwort „*kuzen*", eigentlich Kutscher.[4] Durch weitgehende Begünstigungen versuchten die Könige des NR, die Laufbahn des Wagenkämpfers zu einer starken Konkurrenz der üblichen Verwaltungslaufbahn wohlhabender Schichten zu machen, so daß nunmehr mancher Beamtensohn seine Ausbildung im Stalldienst der Wagenkämpfer begann,[5] und zur Ramessidenzeit selbst königliche Prinzen zu ihnen gehörten. Die Rosse stellt die königliche Kammer dem Wagenkämpfer; er darf sich auch Sklaven als Offiziersdiener halten, allerdings den kostspieligen Wagen scheint er selbst bezahlen zu müssen.[6] Dafür versuchte der König, die Zukunft seiner Offiziere durch Geschenke und Landüberweisungen sicherzustellen, die anscheinend als Entgelt des Heeresdienstes bedeutende steuerliche Freiheiten genossen.[7] Wieder taucht, wie schon in älterer Zeit, das Siedlungsproblem

[1] Standarten des NR: Schäfer, Klio 6 S. 383 f. Wreszinski, Atlas I Taf. 236. 245. 287. Übergabe der Amtsinsignien (Gazellenstandarte und Salbgefäß) an einen zum Polizeioberst der thebanischen Totenstadt ernannten Veteranen, den ehemaligen „Standartenträger des Königsschiffes Maiamûn" Davies, Tombs of two officials Taf. 26 (Thutmosis IV.) vgl. auch unten S. 237 Anm. 3.

[2] Bonnet, Waffen S. 135 f. (zusammengesetzter Bogen).

[3] Bonnet, a. a. O. S. 85. Als ὅπλον νικητικόν Rosettana, Gr. 39 = Urk. II 189.

[4] Erman, Ägypten S. 655; Ranke, Keilinschr. Mat. zur ägypt. Vokal. S. 23.

[5] Siehe u. S. 252 und die Warnung vor dem Los des Wagenkämpfers Anast. III 6, 2 f. = Erman, Literatur S. 249.

[6] Vgl. a. a. O.: „Er gibt seine Habe hin, die er vom Vater seiner Mutter hat, damit er sich den Wagen kaufe: dessen Deichsel kostet 3 Deben, der Wagen kostet 5 Deben" (wohl nach Silberwährung). Zum Vergleich sei auf I. Kön. 10, 28 verwiesen, wo 600 Schekel (Silberlinge) als Einheitspreis der von Salomo aus Ägypten bezogenen Wagen genannt wird.

[7] Besonders lehrreich ist das Ernennungsdekret des Anm. 1 genannten Veteranen Thutmosis' IV. als Altersversorgung zum Polizeichef des westlichen Theben bis zum Tode mit der Bestimmung über „Leute seines Haushalts, sein Vieh, seine Äcker, seine Hörigen und alles sonstige Eigentum zu Wasser und zu

in Verbindung mit dem Heeresersatz auf, aber unter ungleich weitergreifenden Voraussetzungen. Ramses II. schildert selbst im Gedicht auf die Kadeschschlacht seine Fürsorge für den Offiziersersatz:[1] „Stand ich nicht als Herr da und ihr wart Geringe? Da ließ ich euch Vornehme werden, und täglich erhaltet ihr meine Nahrung. Ich setzte den Sohn in die Habe seines Vaters . . ., ich erließ euch eure Abgaben. . . . ich ließ euch in euren Häusern und euren Orten wohnen, auch wenn ihr keine Offiziersdienste tatet. Und ebenso meine Wagenkämpfer, denen gab ich den Weg frei zu vielen Orten . . ." Der soldatischere Zug kommt seit Thutmosis III. auch im Zeremoniell des königlichen Festaufzuges zum Ausdruck:[2] an Stelle von Kammerherren tragen jetzt Soldaten den König auf der Sänfte und neben derselben schreitet, abgesehen vom Vezir, als nächster beim König ein „Wedelträger zur Rechten des Königs"; dies ist anscheinend ein militärischer Rang,[3] denn wir sehen auf der Abbildung die typischen Paradewaffen des Offiziers (Keule und Streitaxt) in seiner Hand. Auch der Leibjäger fehlt jetzt beim König ebensowenig wie früher im Gefolge der streitbaren Gaufürsten des MR.

Die ägyptischen Kriegsberichte aller Zeiten lassen trotz ihren Mängeln an Sachlichkeit erkennen, daß die großen Leistungen, wie so oft beim Ägypter, auf dem organisatorischen Gebiet lagen; dort treffen sich Vorzüge und Nachteile in Gefahrenpunkten. Um Spitzenleistungen zu nennen, brauchen wir nur zu erinnern, wie geschickt die immerhin ansehnlichen Truppenmassen Thutmosis' III. durch Anlage einer festen Operations- und Verpflegungsbasis in den phoinikischen Küstenstädten verpflegt und ausgerüstet und wie die Transportschwierigkeiten dabei von der Flotte überwunden wurden. Für die Ramessidenzeit hören wir aus der Tendenz der bekannten satirischen Streitschrift zwischen zwei hohen Militärbeamten Ramses' II. heraus, daß diese Klasse zweifellos den Hauptwert auf die Lösung organisatorischer Aufgaben, auf Bildung und Wissen legte, weniger auf persönliche Tapferkeit im Sinne der Veteranen Thutmosis' III. und Amenophis' II.[4] Darum zeigen sich auch die Schwächen im Heere sofort mit der Lockerung der Verwaltungsdisziplin. Schon die drakonischen Erlasse des Militärdiktators Haremheb gegen Plünderung, Requisitionen u. a. lassen erkennen, daß unter Amenophis III. und mehr noch unter seinem Sohn die unbeschäftigte Soldateska verlotterte und eine Gefahr für das eigene Land wurde, wie die Milizhaufen in der Herakleopolitenzeit.[5] Mit dem moralischen Niedergang der Beamtenschaft in der späteren Ramessidenzeit (20. Dyn.) reißt neue Unordnung in der Heeresverwaltung ein: Beamtenbriefe verraten gröbste Nachlässigkeit bei der Versorgung der Truppen, ähnlich wie bei der gleichartig organisierten Arbeiterschaft.[6]

Lande, ohne zuzulassen, daß es angetastet werde durch einen königlichen Verwalter". Das erinnert an die Exemtität des Tempelgutes.

[1] Erman, Literatur S. 331—32.

[2] Siehe die Textabb. S. 181 nach Zeichnung von Davies aus dem Grab des Vezirs Useramun.

[3] Siehe o. S. 234 als Rang des Kronprinzen.

[4] Anast. I, vgl. Gardiner, Egypt. hierat. texts I und Erman, Literatur S. 270 f.

[5] Siehe o. S. 232.

[6] Als Beispiel kann das von Erman a. a. O. S. 256 aus Anast. V 20, 6 f. übersetzte Schreiben an einen „Hilfstruppenoberst" gelten.

Das Gefüge und noch mehr den Geist des Heeres bedrohte damals ein weiterer Gefahrenpunkt: die Ausländerfrage. Die Rekrutierung aus Nachbarstämmen, die dem ägyptischen Bauern an kriegerischem Geist überlegen waren, vornehmlich Libyern aus dem nordwestlichen Delta und den Oasen sowie hamitischen Nomaden der südöstlichen Wüsten (Etbaï), von den Ägyptern Matoi benannt, können wir bis ins AR verfolgen. Pazifizierte Nubier (sog. „friedliche Nubier")[1] dienten bereits den Königen der 6. Dyn. als eine Art Landespolizei, wie noch heute vielfach die Sudanesen im modernen Ägypten. Demgemäß sehen wir auch allerlei Nubier unter den „Gefolgsleuten" der Gaufürsten des MR,[2] hauptsächlich als leichtbewaffnete Bogenschützen. Im NR finden wir die Matoi (Bedja), die bereits in den Kämpfen der Herakleopolitenzeit, dann vor allem beim Befreiungskampf der Thebaïs gegen die Hyksos und ihre ägyptischen Parteigänger als Bundesgenossen der Oberägypter hervortreten, als geschlossene Abteilungen unter eigenen „Obersten" unter dem Oberbefehl eines „Fürsten der Matoi".[3] Sie dienten im Frieden wieder vornehmlich als Polizei, zum Schutze der Hauptstadt und des Königs (vgl. Abb. 53). Es ist ein im Orient nicht ungewöhnliches Bild, daß Amenophis IV. den Schutz seiner Hauptstadt Tell Amarna, abgesehen von der Polizei, einer Leibwache, die überwiegend aus ausländischen Hilfsvölkern, Asiaten, Hamiten, Negern, Libyern, besteht, anvertrauen muß; anders hätte sich der „Reformator" nicht halten können! Aber auch in den asiatischen Provinzen standen damals, wohl mit Rücksicht auf den Widerwillen des Ägypters gegen längeren Aufenthalt in der Fremde, als Besatzung bunt zusammengewürfelte Hilfstruppen (darunter selbst Asiaten!), allerdings unter ägyptischem Kommando. Ihren Unterhalt hatten die dortigen Stadtfürsten zu bestreiten; stützte sich doch ihre Macht häufig wesentlich auf diese an sich kaum sehr starken Abteilungen.[4] Sonst scheint man die einzelnen Stammeskontingente tunlichst in getrennten Verbänden gehalten zu haben, ihre Führer waren Offiziere, die aus jenen Zeiten, wo man die Südvölker vornehmlich als Leichtbewaffnete einstellte, den Titel „Bogenoberste" trugen.

Allerdings, zur Elite der Wagenkämpfer waren die Fremdlinge nicht verwendbar, deshalb verloren auch bald nach dem Erlöschen des alten Offizierskorps nach der Ramessidenzeit die Streitwagen ihre Bedeutung als Stoßtruppe des Heeres. Für die völlige Umstellung des Heeresgefüges der Spätzeit mag dann mitgespielt haben, daß mit dem Aufkommen der assyrischen Großmacht das Gewicht des Heeres infolge taktischer Änderungen auf die Schwerbewaffneten des Fußvolkes überging.

Die Ausländer waren billige Soldaten für den Staat: im NR ergänzten sie

[1] „Friedliche Nubier" im Daschûrdekret Phiops' I. Borchardt, ÄZ 42 S. 9 f., s. o. S. 46.

[2] Klebs, Reliefs MR S. 159 f.

[3] Erman, Ägypten S. 650. Daß dem „Obersten der Matoi" als Kommandant der Schutzpolizei der thebanischen Totenstadt auch ägyptische Truppen unterstanden, zeigt das Grab des Nebamun (Nr. 90), der das Amt unter Thutmosis IV. erhielt. Davies, Tombs of two officials Taf. 27 = Wreszinski, Atlas I Taf. 287. Ähnlich ist die Zusammensetzung der Polizei von El Amarna nach den Darstellungen im Grab des „Obersten der Matoi" (Polizeichef) von Achet-Aton Mehu, Davies, El Amarna IV Taf. 17 f. (dabei auch a. a. O. Taf. 17 eine Darstellung seiner Ernennung unter Übergabe der Standarte).

[4] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II, 1^2 S. 136 f.

sich größtenteils aus Kriegsgefangenen, die man auf Tempelland als Hörige ansiedelte, sie sind also keine „Söldner“ im engsten Sinne.

Naturgemäß wechselt die Zusammensetzung der Söldnertruppen im Verlauf der Zeiten: in der 19. Dyn. sind es vor allem Teile der sog. „Seevölker“ und unter ihnen die bereits in den Amarnabriefen als ägyptische Garnisonen genannten Scherden (aus Sardinien?).[1] Diese bilden gerade im Heere Ramses' II. eine Art Leibgarde in nächster Nähe des Königs,[2] obwohl sie, wie Ramses selbst angibt, aus früheren Kriegsgefangenen aufgestellt sind.[3] Sonst erfolgte damals nach den Hinweisen der Beamtenschreiber die Zusammenstellung größerer Abteilungen gemischt aus Ägyptern, Libyern verschiedener Stämme, Scherden und Sudanesen.[4]

Nach den Libyerkriegen, vor allem unter Ramses III., nahmen die Kontingente der besiegten libyschen Stämme stark zu; diese traten unter ihren Stammeshäuptlingen in ägyptische Dienste.[5] Beim Verfall der ägyptischen Staatsgewalt im Innern haben sie sich schließlich als eigentliche Kriegerkaste die ausschlaggebende Stellung im Staat errungen, so daß ihnen gegenüber auch die Kuschiten nicht mehr aufkamen; mit der 22. Dynastie traten die libyschen Stammesfürsten sogar das Erbe der Pharaonen an und stürzten die Priesterherrschaft in der Thebaïs. Libyer (Meschwesch) und Kuschiten (Nubier und Sudanesen) bilden auch in der Spätzeit noch die eigentlichen Kerntruppen des „ägyptischen“ Heeres. Stützten sich doch die späten Deltadynastien (26.—30.), Saïten, Sebennyten u. a., wesentlich auf ein Berufsheer. Nicht zufällig sind auch die Bezeichnungen der beiden Klassen, in die Herodot die ägyptischen Fußtruppen einteilt,[6] Kalasirier und Hermotybier, Fremdwörter wie viele Fachausdrücke des ägyptischen Militärwesens.[7] Natürlich müssen die Kontingente durch großzügige Kriegersiedlungen, für die nach wie vor das Delta den meisten Raum bot, zusammengehalten werden. Daß wir über sie, besonders die libysche Siedlung, verhältnismäßig wenig Zeugnisse haben, darf uns über ihr Vorhandensein nicht täuschen. Immerhin zeigt die Nachricht des Herodot über die Verteilung der Deltagaue auf die beiden Abteilungen der Krieger, also doch wesentlich außerägyptische

[1] Zur Scherdenfrage zuletzt v. Bissing, WZKM 34 S. 230 f.

[2] Namentlich in den Darstellungen der Kadeschschlacht deutlich: Wreszinki, Atlas II Taf. 19.

[3] v. Bissing, a. a. O. S. 234.

[4] Das vielgenannte Beispiel aus der Streitschrift Anast. I 17, 3 f. führt unter 5000 Mann 520 Scherden, 1600 Kehek (Libyer), 100 (?) Meschwesch (Libyer) und 880 Nubier bei einer syrischen Expedition auf, vgl. Gardiner, Egypt. hierat. texts I S. 19*.

[5] Ramses III. sagt darüber: „Ich setzte ihre Häuptlinge in Festungen auf meinen Namen und gab ihnen Oberste des Kriegsvolkes und Stammeshäupter. Ich brannte ihnen den Stempel ein als Hörige auf meinen Namen, ebenso ihren Weibern und Kindern. Ihr Vieh überwies ich dem Amonstempel als Herde für immer“ Pap. Harris I Taf. 77. Ähnliches berichtet er Taf. 76, 8 von den gefangenen Seevölkern, darunter Scherden.

[6] Daß sie den beiden „Abteilungen“ (Phylen) des ägyptischen Heeres im Dekret des Haremheb entsprechen, wie Wiedemann, Das alte Ägypten S. 224 meint, ist ausgeschlossen. Dagegen erscheint es nicht unmöglich, daß Kalasirier und Hermotybier zunächst die nubische bzw. libysche Mannschaft bezeichnet haben, vgl. zur Namensdeutung Spiegelberg, ÄZ 43 S. 87 (dagegen Möller, ÄZ 56 S. 78) Maspero, Hist. anc. III S. 500 und meine Bemerkungen GGA 1926 S. 180.

[7] Selbst das assyrische Wort für „Heerlager“ *madaktu* ist ins Demotische als Ausdruck für „Heer“ übernommen, Lidzbarski, ÄZ 55 S. 93.

Milizen, wie wichtig die Lösung der Siedlungsfrage für die Saïtenkönige war. Auch von den älteren, bunt über das Land gestreuten, am dichtesten wohl wieder in Unterägypten vorhandenen Gefangenensiedlungen erfahren wir vorwiegend durch Zufälle der Namensüberlieferung.[1] Die Versorgung solcher meist den Tempeln als „Arbeitshaus des Gottesopfers“ überlassenen Gefangenentrupps steht unter staatlicher Aufsicht. So läßt bereits der Vezir Rechmirê Thutmosis' III. in seinem Grabe die Kontrolle der Ausgabe der jährlichen Rationen an Wäsche, Bekleidung und Salben an solche Hörige, verbunden mit der Veranlagung ihrer Kinder zur Abgabenleistung, darstellen.[2]

Für den Gang der ägyptischen Geschichte ist es verhängnisvoll gewesen, daß die führenden Stände des Landes unter dem Einfluß der Üppigkeit der Weltmacht und belastet mit dem ererbten Widerwillen des nur auf Heimatsboden gedeihenden Landvolkes gegen die Unrast und die Anstrengungen des Soldatenlebens sich nicht den Geist der Thutmosidenzeit bewahren konnten. Dagegen hat auch das betonte Auftreten der ersten, einer Offiziersfamilie aus dem Delta entsprossenen Ramessiden als kriegslustige, kampfesmutige Fürsten von persönlicher Tapferkeit[3] nichts geholfen. Es ist im Grunde das gleiche Gefühl, wenn in der Sinuhegeschichte des MR das kampferfüllte Leben in Syrien dem Leben des kultivierten ägyptischen Hofadels bewußt entgegengestellt wird,[4] und wenn die ramessidischen Schülerhandschriften den Beamtenschülern das Los des Offiziers drastisch und abschreckend schildern. Läßt doch ein „königlicher Gesandter in alle Fremdländer“ Amenemopet, der selbst „erster Wagenlenker“ war, seinen Schüler Pibês Warnungen vor dem beschwerlichen Beruf des Wagenkämpfers abschreiben.[5] Am schlimmsten kommt dabei natürlich der gewöhnliche Infanterist weg:[6] „Komm, daß ich dir sage, wie es dem Soldaten ergeht, dem Vielgeplagten, wenn man ihn als ... Kind bringt, um ihn in die Kaserne einzusperren. ... Man legt ihn hin und schlägt auf ihn, wie auf ein Schriftstück. Er wird durch Prügeln zerschlagen. Komm, daß ich dir sage, wie er nach Syrien geht und wie er auf den Gebirgen marschiert. Sein Brot und sein Wasser trägt er auf der Schulter wie die Last eines Esels; sie machen seinen Nacken so ... wie den eines Esels, und die Wirbel seines Rückens sind gebogen. Sein Getränk ist stinkendes Wasser. Ist er angekommen, so muß er Wache halten. Kommt er vor den Feind, so ist er wie ein gefange-

[1] Beispiele: „Hethiterfeld“ (Memphis, Zeit des Eje) Rec. de trav. 16 S. 123; „Zypriotenfeld“ (Anîbe, ramessidisch) LD III 229 c; „Scherdenfeld“ (Memphites Ost) Annal. du Serv. 15 S. 141; „Syrermauer“ (bei Athribis, spät) AnnalduServ. 18 S. 158; „Nubierburg“ (im Gau von Herakleopolis?) Rec. de trav. 35 S. 135 (22. Dyn.). Zum Ausländertum in Memphis s. RE „Memphis“ Abschn. 2.

[2] Wreszinski, Atlas I Taf. 330.

[3] Bezeichnend ist die von Erman, Ägypten S. 631 nach LD III 128a angeführte Stelle: „Denn der gute Gott jauchzt beim Beginn des Kampfes, er ist froh, wenn man sich gegen ihn auflehnt, sein Herz ist zufrieden, wenn er Blut sieht. Er schneidet den Empörern die Köpfe ab und hat eine Stunde des Kampfes lieber als einen Tag des Jauchzens.“ Derselbe Zug tritt in den Schlachtenbildern hervor.

[4] Wahrscheinlich hat gerade die Schilderung des wüsten Zweikampfes mit dem stärksten Helden Syriens für ägyptische Leser etwas Barbarisches gehabt. Wirkliche Zweikämpfe schildert dann erst wieder der demotische Petubastisroman — unter griechischem Einfluß!

[5] Anast. III 6, 3 f., vgl. Erman, Literatur S. 249 f.

[6] Erman, Literatur S. 248 nach Anast. IV 9, 4 f. = III 5, 6.

ner Vogel und er hat keine Kraft in seinen Gliedern. Kommt er heim nach Ägypten, so ist er wie ein Holz, das der Wurm frißt; er ist krank und Bettlägrigkeit ergreift ihn. Man bringt ihn auf dem Esel an; seine Kleider sind gestohlen und sein Diener ist fortgelaufen."

Dieser reichlich schwarz gemalten Schilderung können wir aber eine Reihe anderer Dokumente entgegenstellen, die vielleicht ihrerseits etwas schönfärben, immerhin einen willkommenen Ausgleich bilden; das sind die Darstellungen aus dem Leben im ägyptischen Feldlager, und zwar abgesehen von denen aus dem zweiten Feldzug Ramses' II. (Kadesch-Schlacht), besonders Bruchstücke aus dem Grab des Haremheb bei Memphis:[1] Daß ein zahlreicher Troß an Pferdeknechten, Offiziersburschen und Eseln als Lastträger das Heer begleiten mußte, nimmt schon deswegen nicht wunder, da allgemein im Orient das königliche Hoflager beim Heer weilte. Trotzdem wirkt, wenn wir uns etwa das Lager der Wagenkämpfer ansehen, auffallend, mit welchem Aufwand, man möchte fast sagen Luxus, sich diese Elitetruppen umgeben durften. In den weiträumigen Zelten, eher Hütten, fehlt der Feldstuhl und Speisetisch aus Rohr ebensowenig wie der Tisch mit Waschbecken und Gußgefäß oder die Ständer für die Weinflaschen. Zahllose Burschen sind allerorts beschäftigt, müssen die Zelte sauber ausfegen und mit Wasser aussprengen — Reinlichkeitsdrill wie in einer deutschen Kaserne. Im Hoflager der Ramessidenzeit sind sowohl die Königin wie die an sich entbehrlichen „Truchsesse des Palastes" anwesend; selbst den gezähmten Löwen des Königs sehen wir im Lager vor Kadesch. Auch ein Vezir ist, wenigstens unter Ramses II., beim Heer. Der zugehörige Regierungsapparat erforderte natürlich eine Unzahl von Schreibern und Kanzleibeamten, um wenigstens die dringlichsten Geschäfte abwickeln zu können. Zu diesen gehörte bei Feldzügen vor allem der sicherlich nicht geringe schriftliche und persönliche diplomatische Verkehr mit Vasallenfürsten, auswärtigen Gesandtschaften u. dgl. Die Eintreibung der Tribute, das Sammeln der Beute, der Geschenkaustausch mit Gesandtschaften erforderte einen geschulten Stab von Hilfskräften, von deren Arbeit nicht zuletzt der materielle Erfolg eines Feldzuges abhing. Auch hier ist die Generation Thutmosis' III. der große Lehrmeister für die Späteren geblieben.

Kriegführung. Die Kriegführung der ägyptischen Heere zeigt natürlich viele für unser Gefühl widerwärtige, teilweise auch unritterliche Erscheinungen altorientalischer Kampfesart. Dabei weist sie aber gerade in den Zeiten der schwersten Weltmachtskriege des NR, im entschiedenen Gegensatz zum Verhalten semitischer Völker auf asiatischem Boden, Assyrern, Juden u. a., Züge jener Humanität auf, die den gebildeten Ägypter zwar in unendlicher Herablassung, aber mit gewissem Verständnis für das Daseinsrecht andersgearteter Menschen auf die Vasallenvölker herabblicken ließ.[2] Das Niederschlagen der Gefangenen durch den König vor dem Gott, wie es die typischen Triumphbilder der Tempel in Fortführung uralter Sitte durch

[1] Lager Ramses' II.: Wreszinski, Atlas II Taf. 81/82. 92. Haremheb: Schäfer, Amtl. Ber. preuß. Kunstsamml. 40 S. 154. Capart, JEA 7 S. 31 f. (Taf. 6, Stücke in Bologna).

[2] Das äußert sich auch in der Auffassung der Fremdvölker in der Kunst des NR.

alle Zeiten darstellen, ist gewiß im NR wesentlich Symbol wie die Figuren der gefesselten Gefangenen am Thron, auf die die Füße des Herrschers treten.[1] Es wird höchstens, wie von Amenophis II. an den Fürsten von Tachsi, als Strafe für erwiesene Empörung tatsächlich vollzogen. In solchen Fällen unerbittlich durchzugreifen gebot Herrscherpflicht.[2] Selbst das Abschlagen der Hände oder Phallen zum Nachweis der Zahl getöteter Feinde, wie es im NR üblich ist, gewährt doch ein anderes Bild, wie die Besichtigung der Reihen erschlagener Unterägypter auf der Narmerpalette,[3] denen man die abgeschlagenen Köpfe zwischen die Füße gelegt hat — zugleich im ägyptischen Sinne die stärkste Sicherung gegen das Wiederaufleben im Jenseits — oder wie die naive Rohheit der Schlachtfeldpalette mit dem Königslöwen, der den Körper des Gegners aufbricht, und den von Geiern zerfleischten Leichen der gefallenen Feinde aus dem Anfang der ägyptischen Geschichte![4] Man hat mit Recht bemerkt, daß Ähnliches erst bei den äthiopischen Barbaren in Meroë wieder vorkommt. Gerade die Entwicklung in den ramessidischen Schlachtenbildern läßt aus der Komposition erkennen, daß der Künstler den Wert des Sieges durch eine gewisse Anerkennung der Tapferkeit des Gegners erhöhen sollte; der vom König besiegte Führer ist daher nicht mehr der wehrlose Schwächling der Bilder aus älterer Zeit.[5] Dieselbe ritterliche Auffassung läßt sich übrigens auch an den ähnlich komponierten Jagddarstellungen (vgl. Abb. 14), vor allem der prachtvollen Löwenjagd auf einer Truhe Tutanchamuns beobachten.

Rüstungswerkstätten. Zum Schluß noch ein Wort über die Rüstungsindustrie. Die Bewaffnung der Miliz erfolgte bereits im AR aus einem staatlichen Zeughaus, dem „Waffenhaus".[6] Nur so war eine gewisse Einheitlichkeit in der Ausrüstung herzustellen: zu ihr gehörten neben den Schurzen auch Sandalen; der gewöhnliche Mann lief barfuß. Entsprechend verfuhren wohl die Gaufürsten in der Feudalzeit. Nur die fremden Hilfsvölker überließ man anscheinend wesentlich sich selbst, sie führten ihre besonderen Nationalwaffen, z. B. die Beduinen ihre seltsamen Schlaghölzer.[7] Eine eigene Waffenindustrie mit ausgedehnten Handwerkerscharen, die wohl im wesentlichen dem alle Materialien verwaltenden „Schatzhaus" angegliedert war, entwickelte das Waffenhaus erst im NR. Die in den Gräbern hoher Verwaltungsbeamter der 18. Dynastie erhaltenen Handwerkerdarstellungen, bes. Wagenbauer, Lederarbeiter, Bogenmacher,[8] weisen darauf, daß der Heeresbedarf wesentlich von den Zivilhandwerkern mithergestellt wird, auch

[1] Das Herrschergrab mit der Masse erschlagener Feinde darin bei Kerma, in dem Reisner das Grab des ägypt. Gouverneurs im Sudan (12. Dyn.) zu erkennen glaubte, ist darum unägyptisch, vgl. Scharff, OLZ 1926 Sp. 89f. und unten S. 348.

[2] Siehe o. S. 225 die Stellungnahme der Königslehre aus der Herakleopolitenzeit.

[3] Quibell, Hierakonpolis I Taf. 29 u. o.

[4] Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] Taf. 2, 2 u. S. 17.

[5] Kees, Ägypt. Kunst S. 62 f. zu Abb. 40/41.

[6] „Vorsteher des (oder der beiden) Waffenhauses" häufiger Titel des AR, vgl. Murray, Index of names and titles S. 21.

[7] Für Beni Hasan vgl. Wreszinski, Atlas II Taf. 7/10. Auch die Bewaffnung der Leibgarde Amenophis' IV. ist denkbarst ungleichartig, Davies, El Amarna I Taf. 15; III Taf. 31. 39 = Wreszinski, Atlas II Taf. 12. 13.

[8] Wagenbauer: Wreszinski, Atlas I Taf. 17. 69. 152. 227. Lederarbeiter: I Taf. 79. 312/13.

von den Tempelarbeitern, voran denen des Amonstempels. Erst dann wurden sie durch Ablieferung im königlichen Zeughaus oder — das gilt für wertvolle Bestände, wie die für Geschenkzwecke bestimmten Schilde, Köcher, Krummschwerte, Dolche, Kommandostäbe, Streitäxte, Panzerhemden — im Schatzhaus gesammelt.[1] Vor allem der Wagenbau, aber auch die Herstellung der seit der Hyksoszeit verbesserten Waffen, wie des zusammengesetzten Bogens, und die Vervollkommnung der Metalltechnik erforderte geschulte Tischler, Drechsler und Metallarbeiter. Die neuartigen Schutzmittel wie Kappe, Panzerhemden, Lederkoller[2] gaben hochqualifizierten Handwerkern entsprechend den mittelalterlichen Blattnern, Gürtlern u. a. ausgiebige Beschäftigung, wenn solche Stücke auch vielfach aus Syrien importiert wurden.[3]

5. Die Priester

Grundlagen. Im Rahmen einer kulturgeschichtlichen Skizze kommt es neben der Tätigkeit des Priesters als „Gottesdiener" auf ihre Stellung im wirtschaftlichen Leben des Staates an. Anfangs spielte das Priestertum im Aufbau des ägyptischen Staates keine selbständige Rolle, und zwar gerade wegen der dogmatischen Grundlage vom Gottkönigtum.[4] In die göttliche Monarchie gliedert sich die Geistlichkeit in selbstverständlicher Vereinigung weltlicher und geistlicher Würden ein, zunächst wie das Beamtentum mindestens in den führenden Stellen auf Angehörige und Abkömmlinge des Königshauses beschränkt, dann in der Blütezeit des AR gleichzeitig mit dem Kreis der Beamten und des Hofadels sich ausdehnend. Jedes Priestertum beruht nach ägyptischer Auffassung, die auch die jüngere Zeit trotz frühzeitiger Durchbrechung nie ganz abgelegt hat, auf einer Überlassung von Königsrechten. Wenn der königliche Kult beim Gott Familiendienst des Sohnes bei „seinem Vater" ist, so bildet der beim Gott-König nur einen Teil daraus. Darum ist in den Formen des Götterrituals das Vorbild des Lebens unverkennbar. Und als natürliche Folge daraus steht, unbeschadet der tatsächlichen Erblichkeit eines einmal verliehenen Priesteramts aus Gewohnheitsrecht, das Recht der Priesterernennung allein dem König zu.[5]

Priesterliche Würden konnten von ihm jederzeit, auch für besondere Gelegenheiten, wie eine Staatsmission, oder als Auszeichnung auf bestimmte Beamte übertragen werden: z. B. bei der Leitung hoher Feste in der Provinz, die das Ritual nur dem König zubilligte, den Gott bei Prozessionen zu „geleiten" oder Festspiele, wie die des Osiris in Abydos, auszuführen. Das verbindet sich natürlich praktisch gern mit der Aufsicht über Herstellungs-

[1] Darstellung im Grab des Kenamun (Nr. 93), der „Oberamtmann" (Vermögensverwalter) Amenophis' II. war. Wreszinski, Atlas I Taf. 305—06, vgl. o. S. 195 (Neujahrsgeschenke).

[2] Dazu Erman, Ägypten S. 652, Bonnet, Waffen S. 210 f.; a. a. O. S. 215 auch über die technischen Meisterwerke der Leinenpanzer der Saïtenzeit.

[3] Urk. IV 732 u. a.

[4] Zu den folgenden Ausführungen vgl. o. S. 172.

[5] Wenn wir in Akten der Ramessidenzeit den Vezir als die tatsächlich ernennende Stelle genannt finden, so wird er als Vertreter des Königs handeln; das Recht wird auch auf die unteren Stellen beschränkt sein, vgl. Peet, JEA 10 S. 125 und unten S. 257.

arbeiten und Erneuerungen am Tempel, am Götterbild oder seiner Barke.[1] Derartige Vertretungen erforderten nicht nur die vorgeschriebenen Reinigungs- und Weihezeremonien, sondern zweifellos das Auftreten mit Abzeichen, Worten und Handlungen des Königs vor seinem göttlichen „Vater". Priesterdienst wäre also Vorrecht weniger. Diese Theorie führt infolge sachlicher Undurchführbarkeit zu Widersprüchen. Während beispielsweise ein Lehrsatz der Herakleopolitenzeit die Ausübung des Priesteramtes dem wirklichen Leben entsprechend als Pflicht der oberen Klassen hinstellt:[2] „Will jemand seiner Seele nützen, so verrichte er den Monatsdienst, lege die weißen Sandalen an, besuche den Tempel, eröffne das Geheime, betrete das Allerheiligste und esse das Brot im Gotteshaus", beruft sich im Ritual des Tagesdienstes der Priester des NR einmal darauf:[3] „Der König ist's, der mich sendet, den Gott zu schauen", das andere Mal auf sein ererbtes Priestertum:[4] „Wahrlich, ich bin ein Priester, der Sohn eines Priesters, in diesem Tempel!"

Aus dem grundsätzlichen Gleichlauf von weltlicher und geistlicher Macht erklärt sich, warum wir in der 4. Dynastie in den wichtigsten Priesterstellen ausschließlich Söhne des Königs sehen, vor allem im Hohenpriesteramt der geistigen Führerin dieser Zeit, Heliopolis, als „Größten der Schauenden",[5] aber auch als „Größten der Fünf des Hauses des Thot" von Hermopolis, und gleichzeitig, warum diese, wie etwa das Beispiel des Hohenpriesters von Heliopolis Rahotep (unter Soris), aber ebensogut das des anscheinend bereits „bürgerlichen" Hohenpriesters von Memphis Ranefer (Anfang 5. Dynastie)[6] zeigt, äußerlich auftreten wie jeder Herr von Stand. Bestimmte Abzeichen trugen sie wohl zu geistlichen Handlungen, so der Hohepriester von Memphis einen eigenartigen Brustschmuck,[7] der Königspriester (Sem) das altertümliche Pantherfell des Gelehrten,[8] der „Größte der Schauenden" als Astrolog vielleicht dasselbe mit Sternen besetzte Fellgewand, das wir im NR bei seinem Namensvetter, der den Filialkult des Rê im „oberägyptischen Heliopolis" Hermonthis ausübt, sehen.[9] Die Ausstattung bestimmter Priestertypen mit der Jugend- oder Prinzenlocke,[10] so regelmäßig im NR beim Königspriester als sog. Sem-Inmutef, erklärt sich aus den Voraussetzungen des Familienkultes (als Sohn, der dem Vater opfert).

[1] Schäfer, Mysterien des Osiris in Abydos (Sethe, Unters. IV, 2); Kees, Totenglauben S. 349.

[2] Pap. Petersburg 1116 A Z. 63—65. Daß dieser Satz in einer Königslehre steht, ändert nichts an seiner ursprünglichen Bestimmung für einen größeren Kreis.

[3] Am. Rit. 4, 6—7, vgl. Kees, Lesebuch S. 36.

[4] Am. Rit. 10, 2—3, vgl. Kees, a. a. O.

[5] Bildet der berühmte Imhotep unter Djoser (3. Dyn.) eine Ausnahme? In seiner Titulatur fehlt jeder Hinweis auf königliche Abkunft.

[6] Seine Titel bei Murray, Index of names and titles S. 53 nach Mariette, Mastabas C 5.

[7] Erman, ÄZ 33 S. 22 f. Seine Bezeichnung „Würde" (*ś'ḥ*) teilt er mit dem Pantherfell, das nach Pyr. 219 „zu allen deinen Würden" rechnet und Pyr. 338 neben dem Stabscepter als Herrscherkleidung erwähnt wird.

[8] Siehe o. S. 179. Einen König in besonderer Priestertracht stellt auch die merkwürdige Figur des MR aus einem Fajûmtempel dar, v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 30 = Evers, Staat aus dem Stein I Taf. 121/22.

[9] Die betr. Turiner Statue gehört keinem Hohenpriester von Heliopolis, wie Erman, Ägypten S. 337 Anm. 9 fälschlich angibt! Zur Person vgl. Kees, ÄZ 53 S. 81.

[10] Zu diesem Priestertyp in Heliopolis u. a. Orten vgl. Tb. Kap. 115 ÄZ 57 S. 12 f.

Frühzeitig hat sich die Sitte ausgebildet, daß einzelne Berufe mit bestimmten Schutzgöttern teils lokaler, teils abstrakter Art verbunden wurden: Die Richter dienten bereits im AR der „Wahrheit" als Priester, die Ärzte der gefährlichen Löwin Sachmet[1] und dem „Zauber" (Hike) oder versuchen als „Leiter der Selket" die Kraft der gefürchteten Skorpionsgöttin zu beherrschen,[2] später treten besonders der memphitische Ptah (Hephaistos) als Schutzgott der Handwerker und Thot als Helfer der Beamten hervor. Man erwartet von ihnen besondere Förderung im Amte und erbittet sie oft ausdrücklich.[3] Die Damen des Hofes des AR wählten sich mit Vorliebe den Gottesdienst bei Muttergottheiten und Nothelferinnen wie der Hathor[4] und der übelabwehrenden Pfeilgöttin Neith,[5] die beide bei Memphis angesehene Kulte besaßen.

Alle Kraft und auch alle Wissenschaft ist Gottesgabe; daher bleiben zu allen Zeiten die gelehrten Berufe mit priesterlichem Rang verbunden, wie die Gelehrsamkeit selbst mit der Tempelschule, dem „Lebenshaus".[6] Einen bemerkenswerten Ansatz zur Selbständigkeit macht das Priestertum mit Antritt der 5. Dynastie; damals eroberte man durch politischen Druck auf das Königtum die bevorrechtete Befriedigung der Ansprüche des eigentlichen Gottesdienstes vor denen der königlichen Person und ihres Totenkultes. Eine zahlreiche Priesterschaft ist von der Bildung beträchtlichen Tempelvermögens abhängig. Reichliche Schenkungen an Königsland, über das der König auf Grund des „Testamentes" der Götter als Erbe durch die Zeremonie des „Gebens des Feldes" verfügte,[7] erweisen hinsichtlich der Vorrechte der geistlichen Stiftungen die erhebliche Bevorzugung des derzeitigen Staatskultus des Rê, neben dem noch allenfalls herkömmliche Schutzgottheiten von Krone und Residenz, wie Nechbet und Uto, oder die Hathor als weibliche Ergänzung des Rê zur Geltung kommen.[8]

Im Verhältnis des Rê zu den Lokalgöttern der Provinz zeigen sich damals bereits ähnliche Erscheinungen, wie sie im NR das Primat des Amun vorbereiten.[9] Nicht zufällig sind drei Vezire aus dem Anfang der 6. Dynastie, darunter die bekannten Kagemni und Merruka, Hohepriester von Heliopolis gewesen.[10] In der praktischen Auswirkung schufen diese Schenkungen namentlich an Grundbesitz die Grundlage für eine Zugabeversorgung der Beamten mit Pfründen: der König pflegt sie zu Priestern des Königskultes an seinem frühzeitig gestifteten Pyramidentempel oder, was in der 5. Dynastie auf-

[1] Der Hohepriester von Bubastis führt nach späten Listen den Titel „Oberarzt", Brugsch, Dict. géogr. S. 1368 (Edfu). Zu Sachmet vgl. unten S. 307.

[2] Gardiner, PSBA 1917 S. 31. 140. Junker, ÄZ 63 S. 65.

[3] Beispiele bei Erman, Literatur S. 377f.

[4] Siehe o. S. 84.

[5] Ihre Schicksalsrolle verbindet sie mit den weiblichen Gegenstücken der Ka's, den Hemsut, deren Schriftzeichen das gleiche Pfeilsymbol bildet, vgl. o. S. 84 Anm. 7 und Kees, Lesebuch S. 11 und 20, auch Daressy, AnnalduServ. 10 S. 177.

[6] Dieses „Lebenshaus" hat natürlich wieder besondere Schutzgottheiten, ebenso wie die Archive und Büros, vor allem Seschat, die Göttin der Wissenschaft, vgl. Sethe bei Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê II S. 76. 97.

[7] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 7.

[8] Siehe o. S. 174 (Palermostein).

[9] Die Anschauung von Erman, Ägypten S. 116: „Der Grundbesitz und der Reichtum der Tempel spielte noch kaum eine Rolle", ist überholt; allerdings wird die soziale Revolution nach der 6. Dynastie den Besitz z. T. in andere Hände gebracht haben!

[10] Weil, Die Veziere d. Pharaonenreichs S. 18. 25; Firth-Gunn, Teti Pyr. Cemeteries S. 133. 135.

kommt, an dem Residenzsonnenheiligtum zu ernennen. Und genau wie in der Beamtenhierarchie erheben die „Begünstigten" sofort die Erblichkeit der Pfründe zum Gewohnheitsrecht: Wir sehen im AR und MR Knaben vornehmer Geburt in der untersten Stufe des Priesterdienstes als „Wêb-Priester des Königs".[1] Von da kann man zum Prophet, Unterprophetenvorsteher oder Prophetenvorsteher am Königsgrabtempel aufrücken, um dort dem Königsbild zu dienen, wie dem fleischlichen Abbild des „Gottes" auf dem Thron der Lebenden. Natürlich konnte, je höher ein Vornehmer in der Gunst des Königs steigt, er um so mehr Priesterämter in seiner Hand vereinigen; das wird erstrebt, da es materielle Vorteile bringt. Wenn wir sehen, daß bereits am Ende der 5. Dynastie der Hohepriester des Ptah nebenbei „Prophet des Sokar" ist[2] und noch eine Anzahl kleinerer memphitischer Lokalpriesterstellen mitbedient,[3] so wird es uns nicht wundern, die Gaufürsten der Feudalzeit als Oberpriester und Tempelverwalter ihrer Ortsgötter und ihre Söhne bereits im Kindheitsalter in Priesterstellung anzutreffen. Bezeichnenderweise pochte gerade eines der letzten Gaufürstengeschlechter der Thebaïs im Anfang der 18. Dynastie, das von El Kab, auf sein erbliches Amt im Dienst der Ortsgöttin Nechbet und als „erster Königssohn von El Kab (Necheb)".[4]

Gliederung und Besoldung. Die Tempelverwaltung ist in älterer Zeit ähnlich dem staatlichen Verwaltungskörper gegliedert: der Tempel hat einen „Rat" zur Selbstverwaltung, in gewissem Umfange auch als Gerichtskörper unterster Instanz, zusammengesetzt aus den erblichen „Reinen"-Priestern (Wêb).[5] An seiner Spitze steht der Prophetenvorsteher, zugleich Tempelverwalter und Oberpriester, dessen Stelle in der Provinz in der Feudalzeit dem Gaufürsten zukommt. Selbst in der griechischen Zeit Ägyptens hat sich das Verwaltungsamt des Strategen nicht von solchen religiösen Verpflichtungen losmachen können.[6] In der älteren Zeit und, soweit Provinztempel in Frage kommen, selbst in der Spätzeit, scheint es in den Tempeln in der Regel nur einen „Propheten" zu geben, der zugleich Oberpriester war.[7] So setzte sich in der 12. Dynastie der Verwaltungsrat (*ḳnb·t*) des Upuauttempels von Assiût, also immerhin eines bedeutenderen Provinztempels, aus dem Prophetenvorsteher und 9 Mitgliedern zusammen,[8] unter denen zwar noch

[1] Beispiele oben S. 199. Der als Knabe (nackt) dargestellte „Untervorsteher der Kadiener" auf der oft abgebildeten Leidener Familiengruppe (Kees, Ägypt. Kunst Abb. 10) hat nicht die bekannte Königin Meritjôtes der 4. Dynastie zur Mutter, wie Capart, Rec. de Mon. I Taf. 4 angibt, sondern eine gleichnamige „Königsverwandte", die sich mit der bescheidenen Stellung einer „Leiterin der (Eß-) Halle, Vorsteherin des Perückenateliers" begnügen muß!

[2] Vgl. Mariette, Mastabas C 5 (Ranefer). C 9. C 23 u. a.

[3] Ebda C 1. E 1—2 (12).

[4] Gauthier, AnnalduServ. 10 S. 193ff. Den Zusammenhang mit dem Priestertum leugnet Gauthier, m. E. mit Unrecht. Der Gaufürst Sebeknacht (13./17. Dyn.) war schon als Kind Priester LD III 13b; ebenso der Gaufürst von Abydos Leiden V 4 = Sethe, Lesestücke S. 72 (12. Dyn.).

[5] Diese entsprechen also annähernd den ἱερεῖς in der griechischen Zeit Ägyptens.

[6] Als Beispiele sei auf ÄZ 51 S. 68 (Strateg von Panopolis) und ÄZ 62 S. 34 (Strateg von Tentyra) verwiesen.

[7] Ramses II. über den Totendienst Sethos' I. im Abydostempel: „Er setzte fest seinen Festbedarf an Äckern, Leuten und Herden. Er ernannte Priester (Wêb) für ihre Dienste und einen Propheten zum Träger der ... und seine großen Vermögen in Ober- und Unterägypten unterstanden seinem Amtmann", Inscript. dédicat. Z. 72–74.

[8] Griffith, Siût Grab I Z. 283 f. (Kontr. Nr. 3—4).

Priester aus der Klasse der Wêb erscheinen, der sog. Vorlesepriester (Cheriheb) und der „Geheimrat" (= Stolist ?), aber kein weiterer „Gottesdiener" (Prophet), sondern im Verwaltungsdienst stehende Leute wie der „Vorsteher des Arbeitshauses", der die Fronpflichtigen zur Landarbeit zu überwachen hat, der Tempelschreiber, der Opferschreiber, ein „Vorsteher der Halle", der „Berichterstatter" und ein „Vorsteher des Ka-Hauses", einer Statuenkapelle vielleicht für den Königskult. Als Kollegium des berühmten Chontamenti-, späteren Osiristempels zu Abydos wird uns im MR eine Fünfheit genannt:[1] An der Spitze steht hier als Oberpriester der „große Wêb", außer ihm gehören zum Rat ein „Gottesschatzmeister", der Tempelschreiber, Vorlesepriester und der Vertrauensmann der sog. „Stundenpriesterschaft" oder „Phylenobmann" (*mtj n sꜣ*) als Vertreter eines nicht ständigen Dienst tuenden Elementes. Die vier Abteilungen („Phylen") der „Stundenpriesterschaft", gebildet aus örtlichen Notabeln, die durch ihre Herkunft die Vorbedingung, unter die Wêb-Priester eingereiht zu werden, erfüllten, wechselten sich monatlich im Tempeldienst ab; daher ihre Bezeichnung. Der Obmann hat nach den erhaltenen Protokollen des MR bei Amtsantritt seiner Abteilung („Phyle") das Tempelinventar vom abtretenden Phylenobmann vom Monatsdienst zu übernehmen, wenn auch die Gesamtphyle verantwortlich ist.[2] Seltsam wirkt es, entspricht aber der üblichen Besetzung der Stelle des Prophetenvorstehers durch den Gaufürsten, daß auch die Stelle eines solchen Obmannes nach einem Testament der 12. Dynastie geradezu als erblich erscheint:[3] „Ich gebe mein Amt als Phylenobmann meinem Sohne NN.s Sohn NN. als (meinem) Altersstab in Anbetracht dessen, daß ich alt bin. Möge er gleich ernannt werden." Wahrscheinlich wirkten hier Stiftungsbestimmungen über den Erbgang der betr. Pfründe bestimmend ein.[4] Wie weit solche Abmachungen der königlichen Bestätigung unterlagen, entzieht sich unserer Kenntnis, doch ist eine solche wohl wenigstens theoretisch anzunehmen, wenn auch die Feudalzeit hier teilweise recht selbstherrlich vorgegangen sein wird.

Die Versorgung der Priester geschieht auf naturalwirtschaftlicher Grundlage durch das „Gottesopfer"[5] in der Form des „Umlaufs" desselben vom Gott zum Nutznießer der Pfründe. Der schlaue und nüchtern rechnende Ägypter hat es dabei frühzeitig verstanden, mehrere Instanzen in diesen Umlauf einzuschalten, die an den Speisen vom Altar des Gottes, „nachdem sich der Gott an ihnen befriedigt hat", Anteil haben könnten, so etwa nach dem Gott eine Statue des Königs in dem zum Tempel gehörigen „Ka-Haus", dann ein privates Totenopfer, bis sie endlich dem Nutznießer als Vergütung für Priesterdienst zufällt.[6] Das empfindet der Ägypter

[1] Kairo 20040, vgl. Erman, Ägypten S. 333.

[2] Tempelakten aus Illahun (Kahun) Pap. Berlin 10003, vgl. Sethe, Lesestücke S. 96.

[3] Kahun-Pap. ed. Griffith, Taf. 11 = Sethe, Lesestücke S. 90. Der Titel selbst taucht übrigens erst zu Ende des AR auf, findet sich dann aber häufig bei den Ortsvorstehern der alten Pyramidenstädte im Nekropolengebiet von Memphis und Gise.

[4] Siehe o. S. 81.

[5] „Gottesopfer" (*ḥtp-nṯr*) wird griech. direkt mit πρόσοδοι oder τροφή (Dekr. von Kanopos Urk. II 152 u. a.) übersetzt. Vgl. allgemein Sethe-Partsch, Demot. Bürgschaftsurk. S. 632 f.

[6] Zum Umlauf von der Statue des Gottes zu der des Königs vgl. Urk. IV 769 (Thutmosis III. im Ptahtempel von Karnak); ebenso bereits nach den Dekreten der 6. Dyn. Weill, Decrets royaux Taf. 4, 2 = Sethe, GGA 1912 S. 715; Moret, Chartes d'immunité S. 100 (JAs. 1916 I S. 323).

nicht als eine Beeinträchtigung des Gottes, sondern als Teilhaben an einem Vorrecht, das ebenfalls einst nur dem König zukam. Deshalb erscheint vom MR an als vornehmstes Recht „als Gunst von seiten des Königs" verliehen, die Aufstellung von Privatstatuen in den Vorhöfen der Tempel. Auch sie nehmen damit, wenn der Gott in Prozession erscheint, teil an den Festen und ihren Opfern. Bezeichnenderweise erfolgte die Überführung solcher Statuen von Privatleuten mit demselben Zeremoniell, als ehrte man einen Gott in Prozession (Räuchern, Hymnen, Tänzer und Sänger).[1]

Dieses System der Pfründenbeteiligung war dazu geschaffen, den Beamten und Hofchargen die Mittel zur Gründung einer „ewigen Stiftung" für ihren Totendienst auf dem Wege der Abtretung solcher Zuwendungen durch testamentarische Verfügung nach königlichem Vorbild freizuhalten. Die erhaltenen Urkunden des MR verraten auch deutlich, daß die Vergütungen für Übernahme des Totendienstes die besten Nebeneinnahmen der Priester bildeten. Die zuweilen recht verzwickten Rechtsverhältnisse einer solchen Stiftung verdeutlicht eine Statueninschrift eines Amtmannes Amenophis' III.,[2] dem in Memphis die Verwaltung einer vom König für seine Statue in einer besonderen Totendienstkapelle westlich des Ptahtempels in der Nähe der Nekropole errichteten Stiftung (bestehend aus Äckern, Herden und Kriegsgefangenen als Hörige) anvertraut war. Sie ist als Beikult dem großen Ptahtempel zur Verpflegung angeschlossen. Für diese Statue und „alle (anderen) Götter dieses Hauses" setzt der König Priester ein aus den Söhnen der Vornehmen von Memphis, die dort als Wêb dienen. Der königliche Verwalter des gesamten Stiftungsgutes aber errichtet nominell dazu eine eigene Stiftung an Äckern, Hörigen, Herden bzw. deren Ertrag für die Statue seines Königs, wobei nach seinen eigenen Angaben ein großer Teil des Stiftungsgutes wieder „von dem mir aus Gunst seitens des Königs Gegebenen" stammt! Zum Dank dafür bestimmt der König, daß, nachdem der Gott (Ptah) sich an der betr. Opfergabe „befriedigt" und seine eigene Königstatue im Umlauf ihre Speisung empfangen habe, diese der Statue des Verwalters zufallen soll und seinem erblichen Vorlesepriester, der den monatlichen Priesterdienst als Wêb vor ihr versieht, übergeben werde. Letzterer ist also der eigentliche Pfründner.[3] Als Ertrag der Stiftung wird festgesetzt: 200 verschiedene Brote des Gottesopfers, 10 Krüge Bier, 1 Teil von jedem Schenkel einer Ziege, die in den Tempel (des Ptah) gestiftet wird, 1 Krug Wein, 1 Krug Milch, 1 gewöhnliche Gans u. a.

Abgesehen vom „Umlauf" belegt das Beispiel mehrere andere typische Erscheinungen: zunächst die Unterstellung von kleineren Tempeln oder Kapellen unter die Haupttempel. Das kommt zur Aufsicht und zur Versorgung mit Opfern[4] gerade bei den seit dem AR bezeugten sog. Ka-Häusern als Orte des

[1] Davies, Tomb of Ken-Amun S. 39 f. Taf. 39/40.

[2] Petrie, Memphis V Taf. 79/80.

[3] Selbst unter den für Nitokris (26. Dyn.) als Gottesweib des Amun ausgesetzten Einkünften ist ein Posten 2 Sack (*ḫꜣr*) Spelz aus dem Gottesopfer, das S. M. gestiftet hat, im Tempel des Atum von Heliopolis „nachdem sie dargebracht sind als tägliche Gabe und der Gott sich daran befriedigt hat", Erman, ÄZ 35 S. 27.

[4] Die gleichen Verhältnisse setzt das Dekret Sesostris' III. für den Kult Menthu-

schon zu Lebzeiten errichteten königlichen Totendienstes vor einer Kultstatue ständig vor. Weiter zeigt es die Ursache, warum das Priestergehalt durchaus **verschieden** ist. Es richtete sich nach dem Rang des Priesters und der Höhe der ausgesetzten Stiftung (Pfründe). Wie an der Hoftafel Unterschiede gemacht wurden, so geschieht dies, und zwar im MR so gut wie in der Ramessidenzeit, bei den Anteilen vom Gottesopfer. Die Akten des Suchostempels von Illahun aus der 12. Dynastie ergeben davon folgendes Bild:[1] Vom gewöhnlichen Einkommen des Gottesopfers, bei dem verschiedenes Brot und Bier voransteht,[2] werden zwei ständige Priester, 10 nichtständige („Stundenpriesterschaft") und 8 Angestellte des Tempels versorgt. Dabei erhält allmonatlich der Graf-Prophetenvorsteher (also der Gaufürst) 10 Anteile,[3] der „oberste Vorlesepriester" 6. Die sich monatlich im Dienst ablösende „Stundenpriesterschaft" von 10 Mann erhält ihre Anteile sinngemäß nur für drei Monate Dienst im Jahr, darunter der „gewöhnliche Vorlesepriester vom Monatsdienst" 4 Anteile, der Vertrauensmann (Obmann) der Phyle 3 Anteile; die sonstige Priesterschaft, zu der u. a. die „Wêb-Priester des Königs" gehören — dies Amt können auch jetzt noch jugendliche Söhne der Vornehmen als Anfangsamt besetzen —, 2 Anteile, schließlich der Tempelschreiber vom Monatsdienst mit 1⅓ Anteil auf seine dreimonatliche Dienstzeit. Die dauernden Angestellten des Tempels erhalten im Verhältnis noch weniger: Türhüter und Arbeiter nur ⅓ Anteil, aber allmonatlich.

Die wenigen erhaltenen Aufzeichnungen über die **Gesamteinkünfte** der Tempel des MR zeigen, genau wie beim Hofhaushalt, sehr bescheidene Verhältnisse; daneben belegen sie, daß ein großer Teil des Gesamteinkommens für Totenpriester abgeht, also auch aus Totenstiftungen an die Tempel stammt. Im Suchostempel von Illahun entfallen auf 410 Brote und 63 Krüge Bier tägliche Einkünfte allein 340 bzw. 28 derartige Abgänge. Diese Verschiedenartigkeit der tatsächlichen Anteilhöhe der einzelnen Priestergruppen und auch des Gesamteinkommens des „Gottesopfers" zwang dazu, einen Einheitswert einzuführen, die **Tempeltage** = $^1/_{360}$ Jahr. Die Kontrakte des Gaufürsten und Prophetenvorstehers zu Assiût, die er als erbliches Mitglied der Priesterschaft der Ortstempel des Upuaut und des Anubis zur Zeit Sesostris' I. mit beiden Priesterkollegien schloß, erklären den Begriff folgendermaßen:[4] „Wenn ihr alles teilt, was in diesem Tempel an Brot, Bier und Fleisch für den täglichen Bedarf einkommt, so entfällt

hoteps III. in dessen Totentempel voraus, gerichtet an den Propheten des Amun, die Stundenpriesterschaft des Amonstempels in Karnak (als Haupttempel), dann die Vorlesepriester, Wêb, Scharakilandpächter des seligen Königs Menthuhotep. Auch hier wird z. B. eine Portion Braten von jedem in Karnak geschlachteten Rind dem Totentempel übertragen, Naville, 11 th. dyn. temple at Deir el-Bahari I Taf. 24.

[1] Borchardt, ÄZ 40 S. 113 f. (Pap. Berlin 10005).

[2] Die Bedeutung des dritten Rechnungspostens (Gebäck? Gemüse?) ist leider unsicher!

[3] Noch im Gnomon des römischen Idiologos ist die Bestimmung enthalten, daß der Prophet, von denen es in jedem Tempel, in dem ein Naos ist, einen gibt, den 5. Teil der Einkünfte erhält, Schubart, ÄZ 56 S. 90.

[4] Erman, ÄZ 20 S. 159 f.; Reisner, JEA 5 S. 82 f. Das Prinzip der Abtretung derartiger Einkommensteile der Priester hat sich in den ἡμέραι ἁγνευτικαί der hellenistischen Zeit gehalten. Vgl. Otto, Priester und Tempel II S. 31, 2. 33, 2. 175, 2.

$^1/_{360}$ von dem Brot, Bier und allem (anderen), was in diesem Tempel einkommt, auf . . . einen Tempeltag." Freilich auch in Assiût ist, was auf einen Anteil trifft, sehr bescheiden;[1] selbst durch Abtretung von 22 der „Tempeltage" aus dem Allodialvermögen („Besitz seines Vaters") des Gaufürsten ist nur eine bescheidene Opferleistung der Stundenpriesterschaft für seinen Totendienst zugunsten seines erblichen Totenpriesters als Pfründner und einige priesterliche Leistungen an „Verklärungen" zu erkaufen.[2] Der **einzelne** „Tempeltag" hatte danach keinen hohen Wert. Wie man sieht, können solche Anteile vererbt, abgetreten und verkauft werden, tragen also alle Kennzeichen des Privateigentums. Da sie vorzugsweise als Grundlage der Totenstiftungen benutzt werden, können die den Totendienst am Grab Ausübenden eine beliebige Zahl derartiger Rechte ansammeln. Die Abstufung des Priestergehaltes besteht noch grundsätzlich in der Spätzeit.[3] Ein aus den Hibe-Papyris der Zeit Psametichs I. bekannter Peteêse, Prophet des Amun von Teuzoi (Hibe) und seiner „Neunheit" von 16 Göttern, erhält als solcher 20 Priesteranteile, während die Stundenpriesterschaft, 4 Phylen zu je 20 Mann, sich in die übrigen $^4/_5$ des Gesamteinkommens teilen müssen.

Einzelne der oben genannten Assiûtkontrakte nennen noch andere Vorrechte, die die Gaufürsten des MR, teils als Inhaber der Staatsgewalt als eine Art Tempelsteuer erhoben, teils als Prophetenvorsteher zu beanspruchen hatten: So steht ihm als Graf-Prophetenvorsteher das Recht auf den unteren Teil des Hinterschenkels von jedem Rind zu, das in den Tempeln der Nekropole geschlachtet wird (Kontrakt Nr. 9); außerdem ist eine Abgabe an das „Arbeitshaus des Gaufürsten" (Ackerhaus) fällig: für jedes Rind, das im Tempel geopfert wird, ein Sack Holzkohlen, für jede Ziege einen Korb voll, also eine Art Entschädigung, die zugleich zeigt, daß die Verwaltungsbehörden es gut verstanden, religiöse Schenkungen auch für den Staat nutzbringend zu gestalten[4] (Kontrakt Nr. 4). Ferner steht dem Prophetenvorsteher des Upuauttempels, also dem Oberpriester, von jedem im Tempel geschlachteten Rind ein Bratenstück zu, und wenn er dieses seinem Amt, nicht seiner Person, gebührende Recht seinem Totendienst zuwenden will, muß er es mit zwei Tempeltagen aus seinem Allodialvermögen als Gegenleistung ablösen (Kontrakt Nr. 6).

Übrigens werden auch die kostbareren Materialien des Gottesdienstes in gleicher Weise im „Umlauf" weitergegeben, sobald sie durch neue Gaben ersetzt waren. Es ist durchaus üblich, daß sich die Toten reine Gewänder bester Sorte wünschen „von denen, die der Gottesleib abgelegt hat".[5] Auch darüber verfügt der König als oberster Stifter: „S. M. ließ Stoffe bringen,

[1] Siehe o. S. 64 Anm. 2.

[2] Kontrakt 3 und 4, vgl. auch Sethe, Lesestücke S. 93/95.

[3] Eine neuerdings von Lefebvre, Inscript. conc. les Grands Prêtres d'Amon Rôme-Roy et Amenhotep (1929) S. 67 veröffentlichte Inschrift aus Karnak gibt als jährlichen kgl. Ehrensold des Hohenpriesters Amenophis (Zeit Ramses' IX.) 10 Deben Gold, 20 Deben Silber (in Waren), Einkünfte an Brot, Fleisch, Bier, Öl usw. und den Ertrag von 20 Aruren Gerste an.

[4] In griechischer Zeit muß sowohl der Spender des Opfertieres eine Abgabe an den Staat zahlen, als auch die Priester des Gottes einen Zehnten! Otto, Priester und Tempel II S. 173; Wilcken, Grundzüge S. 126.

[5] Z. B. Griffith-Tylor, Paheri Taf. 9, 4 = Urk. IV 112, 13—14. „Grünes und rotes Leinen" in der S. 250 Anm. 2 genannten Inschrift.

gebracht von den abgelegten aller Götter",[1] und selbst die besten Salben „von den abgelösten des Scheitels des Gottes" werden vergeben.[2] Die Dotationen für die Tempel mußten aber aus ihren Erträgnissen nicht nur die Priesterschaft befriedigen, sondern darüber hinaus in Form von Sondergaben zu den „laufenden" Abgaben für Opfer (*imn·jt*) die Versorgung der unzähligen Jahres- und Monatsfeste, teils allgemeiner Art wie Neujahrstag, Monatsbeginn, sechster Tag, Vollmondstag usw., teils örtlicher Bedeutung, ermöglichen (vgl. Abb. 50). Deren waren nicht wenige; bereits im AR wurden eine Anzahl großer Götterfeste, wie das Thotfest, das Uagfest, das Sokarfest, das „Herausgehen des Min" im ganzen Land gefeiert. Und zudem wollten daran nicht nur die Lebenden teilhaben, sondern auch die Toten begehrten dies. Die Zahl der Teilnehmer, die im AR nach den Festbildern noch auf die „Großen von Ober- und Unterägypten" beschränkt scheint, dehnte sich allmählich aus. Welche Massen an Naturalien trotzdem bereits unter der gebefrohen 5. Dynastie aus den Erträgnissen von Stiftungsgütern für Festbedarf gefordert wurden, lehrt die Angabe, daß Neuserrê (5. Dynastie) für das große Neujahrsfest seinem Sonnenheiligtum Einkünfte von über 100600 Rationen an „Brot, Bier und Gebäck" aussetzen muß, und daß damals 1000—2000 solcher Rationen das Mindestmaß für andere Feste darstellten.[3] Wenn die zwei Rinder und zwei Gänse, die Userkaf als tägliche Einkünfte für die Götter seines Sonnenheiligtums (Rê und Hathor) gewährte,[4] wesentlich den zugehörigen Priestern zugekommen sein werden, so erscheinen in der Stiftungsliste im Tempel des Neuserrê wahre Hekatomben von 100 Rindern, neben Beigaben von Oryxantilopen, Ziegen und besonderen (gemästeten) Rindern, dazu natürlich eine große Menge Gänse (bis zu 1000 gleichzeitig!). Das geht natürlich über den Eigenbedarf der Priesterschaft des Heiligtums weit hinaus und rechnet auf große Mengen von Festgästen.

Solcher Zuschnitt ließ sich nicht immer aufrechterhalten. Das MR zeigt, wie schon gesagt, bescheidenere Verhältnisse, namentlich die verarmte 13. Dynastie. Der damalige Hofhaushalt in Theben kann beispielsweise ausweislich eines Rechnungsbuches bei einem Monthfest nicht viel „Zulagen" gewähren.[5] In der Säulenhalle werden auf Staatskosten 70 Personen verpflegt; der Speisezettel ist denkbarst einfach. Die Höheren erhalten pro Kopf 10 Brote, die Niederen nur 5, dazu je einen Kuchen. Nur für Vezir und General gibt es eine Zulage von 1 Portion „süßer Speise".

Wesentlich anders gestaltet sich das Bild zu Zeiten der Weltmacht: Nicht zufällig erscheint Thutmosis III. oft auch außerhalb von Theben als Neuordner und Begründer der Tempelstiftungen und der für das NR und die ganze Folgezeit maßgebenden reicheren Festordnung. Die Ramessiden haben, freilich auf Kosten des Staates, versucht, ihn in der Fürsorge für die Götter noch zu übertrumpfen. Nach den Angaben des Pap. Harris I wurden unter Ram-

[1] Quibell, Excavat. at Saqqara III S. 91 Z. 16.
[2] Petrie, Abydos II Taf. 36 (NR) = Brit. Mus. Egypt. Stelae V Taf. 38 Nr. 632.
[3] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 54.
[4] Palermostein ed. Schäfer, Rs.Z. 2 Nr. 2.
[5] Pap. Bulak 18, vgl. Scharff, ÄZ 57 S. 66—67.

ses III. für das große Fest von Medinet Habu, seines Totentempels im westlichen Theben, fertige Mahlzeiten der Art, wie sie auf den Tempelreliefs der König den Göttern „aufträgt", an gutem Brot, Fleisch, Kuchen und Gebäck, und zwar in verschieden vornehmer Aufmachung, je nach Rangklasse der Festteilnehmer, geliefert:[1] 15 in Schaukörben, 35 in Goldkörben, 895 in gewöhnlichen Speisekörben. Für die Masse der Besucher stehen ferner 90 250 gewöhnliche Brote zur Verfügung. Die Feststiftung für das zehntägige aus Memphis übernommene Fest des Sokar-Osiris vom 21. bis 31. Choiak (4. Monat der Überschwemmungsjahreszeit) in demselben Tempel ergab allein für den eigentlichen Sokartag (26. Choiak) 3694 verschiedene Brote, 600 Kuchen, 905 Krüge Bier, 5 Rinder, 206 Geflügel und 33 Krüge Wein.[2] Freilich lastete eine solche Feststiftung als schwere Steuer auf dem Land: Eine Erneuerungsurkunde Scheschonks I. (22. Dynastie) aus Herakleopolis (Ehnâs) zeigt, was selbst eine scheinbar so bescheidene Verpflichtung, wie „1 Rind für das tägliche Opfer" des dortigen Harsaphestempels aufzubringen, für den ganzen Bezirk von Herakleopolis bedeutete. Für jedes Amt, jedes Dorf wird nach Leistungsfähigkeit abgestuft genau der zu liefernde Anteil festgesetzt, angefangen vom Gouverneur, der den Bedarf von zwei Monaten (60 Rinder) allein bestreitet, bis hinab zu den bescheidenen Ziegenhirten, Gärtnern, Steinmetzen und Maurern, die ständeweise einmal im Jahr je 1 Stück zu stellen haben,[3] für arme Leute immerhin viel.

Hier fühlt man besonders deutlich die große Gefahr, die schon am Ende der 6. Dynastie zur Erschütterung des Staates beitrug, daß die Aufbringung solcher Massen von Tempelabgaben aus der Landwirtschaft den Staatshaushalt schwächte.[4] Der Staat und seine Beamten blieben doch für die Aufbringung verantwortlich, trotzdem der König bereits seit der 5. Dynastie auf den verhängnisvollen Weg gedrängt wird, „ewige" Stiftungen für Tempel oder bestimmte Grabkapellen (Ka-Häuser), darunter schon solche seiner Familie und seiner höchsten Beamten, durch feierliche Erlasse als „geschützt und befreit" zu erklären, d. h. als frei von allen Abgaben an den Fiskus! Dieses Verhalten mußte Reibungen ergeben. Die Beamten wurden in kritischen Zeiten entweder zur Einstellung der Aufbringung für die Tempel oder zu Eingriffen in die alten Privilegien, deren es im Lauf der Zeiten ungezählte gegeben haben muß, veranlaßt, während die Priesterschaften, damit auch weite Kreise der pfründengenießenden Beamten selbst, an der Aufrechterhaltung und weiteren Ausdehnung der Freiheiten materiell lebhaft beteiligt waren. Der Kampf um das Tempelgut tritt daher zu allen Zeiten politischer Schwierigkeiten krisenverschärfend hinzu. Schon die Gaufürsten der Herakleopolitenzeit rühmen sich ebenso wie der Pflege der alten Gräber auch der Herstellung des Tempelvermögens ihrer Stadt, es muß also in den vorhergehenden Unruhen ebenso angegriffen worden sein wie das der Reichen im Lande.[5]

[1] Pap. Harris I Taf. 17a, 14 f., vgl. Erman, Ägypt. Rel.[2] S. 60.
[2] Erman, Ägypten S. 317 nach Dümichen, Kalenderinschr. 22—31.
[3] Rec. de trav. 31 S. 33 f. (mit Berichtigungen ebda 35 S. 133).
[4] Das Ausmaß der mit der 5. Dyn. einsetzenden Freigebigkeit an königlichen Stiftungen für Tempel wird vielfach unterschätzt. Vgl. oben S. 174 Anm. 2, und S. 244.
[5] Griffith, Siût Grab IV Z. 30 „wenn

Die Priesterschaft als Stand. Die Umstellung vom Nationalstaat auf ein Weltreich mit entsprechenden Einkünften aus den unterworfenen Ländern rief eine völlige Verschiebung in der Lage der Priesterschaft hervor.

Durch sein Ernennungsrecht für die einzelnen Priesterstellen hatte der König noch die Macht, sich geeignete Persönlichkeiten auszusuchen, wenn auch auf der anderen Seite bereits in der 18. Dynastie politische Einwirkungen seitens der Priesterschaft, namentlich der Amonspriesterschaft, bemerkbar wurden. Dank dem Grundsatze der Erblichkeit der Priesterstellen bildeten sich bald Priestergeschlechter aus, und gerade in den obersten Stellen halten sich solche, solange das Einvernehmen mit der Krone besteht, ähnlich wie wir es schon in der 5./6. Dynastie bei den Hohenpriestern des Ptah in Memphis beobachten können. Der König ernennt auch im NR den Hohenpriester des Amun, aber Amun wählt ihn, so verlangt das Dogma; ähnlich berief er Thutmosis III. durch eine Art Orakel während einer Festprozession zur Thronfolge. So ernennt Ramses II. nach seinem Regierungsantritt auf Wunsch des Amun Nebunnûf,[1] den Sohn eines „ersten Propheten der Hathor, Herrin von Dendera", der bis dahin „erster Prophet des Onuris (von Thinis), erster Prophet der Hathor, Herrin von Dendera, Vorsteher der Propheten aller Götter im Süden bis Hrai-her-Amun (thebanisches Westufer), im Norden bis Thinis" war, zum Hohenpriester des Amun. Beim großen Luksorfest (Opetfest) hatte der König selbst dem Gotte „die Propheten der Götter und die Großen seines Hauses" vorgestellt, aber „er war mit keinem von ihnen zufrieden, außer als ich ihm deinen (des Nebunnûf) Namen sagte". Ein späterer Hoherpriester des Amun unter Ramses II. Bekenchons hat uns Angaben über die Laufbahn seines langen Lebens, das von den späteren Jahren des Haremheb bis gegen Ende Ramses' II. währte, hinterlassen, er hat sich im Amonstempel selbst emporgedient.[2] Er erhielt seine Schulbildung im „Schreibbüro" des Tempels, das er mit acht Jahren als „gebildetes Kind" (*nḏś ỉkr*) verließ, um bis in sein 16. Jahr eine Art militärische Erziehung durchzumachen. Dann durchläuft er alle Stufen der Priesterwürde im Amonstempel, vom Wêb angefangen, 4 Jahre lang, über einen zwölfjährigen Dienst als „Gottesvater", einen 15jährigen als zweiter Prophet, bis er im 59. Jahr endlich aus Gnaden des Königs „erster Prophet" wird und das noch 27 Jahre lang bleiben kann. Beide Beispiele zeigen die verschiedenartigen Möglichkeiten solcher geistlichen Laufbahn.[3]

Über eine bestimmte Einteilung des Aufgabenkreises der vier Propheten des Amonstempels haben wir keinerlei Anhaltspunkte, es scheint da gehalten zu werden wie im Staatsdienst. Übrigens läßt sich eine kollegiale Verwaltung schon früher gelegentlich, allerdings nur im AR bei der Hohenpriesterwürde des Ptah,[1] und anscheinend auch der von Heliopolis,[2] nachweisen. Daß die Oberaufsicht über die Handwerkerschaft dem „zweiten Propheten" des Amun vorbehalten war, wie Erman annimmt, ist nicht erweisbar.[3]

sie deine Werke im Gotteshaus sehen; der König ermöglichte das Gedeihen des Gotteshauses, so daß es wieder auf seinen Besitz kam".

[1] Sethe, ÄZ 44 S. 30 f. Übrigens folgte der Sohn des N. seinem Vater im heimatlichen Amt des „ersten Propheten der Hathor, Herrin von Dendera", also in der 3. Generation. Sethe, ÄZ 58 S. 54 zeigte, daß Ramses II. beim großen Fest von Opet (Luksor) in seinem ersten Regierungsjahr infolge Vakanz der Hohenpriesterstelle selbst als solcher auftrat.

[2] Außer der bekannten Inschrift seiner Hockstatue in der Münchener Glyptothek vgl. eine von Lefebvre, Rev. Égypte anc. I S. 138 f. behandelte Inschrift (Kairo 42155).

[3] Eine lehrreiche Priesterlaufbahn aus der Provinz (Abydos) Urk. IV 208 = Kees, Lesebuch S. 43.

Der von den Thutmosiden geschaffene zentralistische, von Theben aus geleitete Staat läßt auch das Primat des nunmehrigen Residenzgottes Amun und seines Haupttempels in Karnak eine besonders fühlbare Ausprägung gewinnen. Amun ist der Schutzgott des Königtums, ihm gebührt daher der Hauptanteil an der Siegesbeute. Was er anderen Göttern überläßt, gibt er wie ein König seinen Helfern. Aber der Anspruch des Amun als „König der Götter", „Allherr" und „Einherr", und seiner Stadt Theben als Urstätte des Daseins zu gelten, genau wie es früher andere Kultzentren von sich behaupteten, gewinnt infolge der Größe der jährlichen Zuwendungen des Königs noch eine ganz andere wirtschaftliche Bedeutung, als etwa der Rê-Kult zu Zeiten der 5. Dynastie.

Das Streben der Amonspriesterschaft zur Vorherrschaft auch nach außen hin gibt sich darin kund, daß bereits unter Hatschepsut und Thutmosis III. der Hohepriester des Amun nicht nur mit dem Anspruch auftritt, als „Vorsteher der Propheten von Theben", sondern allgemein als „Vorsteher der Propheten von Ober- und Unterägypten" zu gelten.[4] Allerdings blieb dies nicht unangefochten, denn dieselbe Würde finden wir bei dem General und „Wedelträger zur Rechten des Königs" Haremheb unter Amenophis III., der daneben allerdings „Oberbaumeister des Amun" war,[5] dann bei dem Vezir Ramose, zeitweise auch bei Hohenpriestern des Ptah von Memphis.[6] Kompliziert werden diese uns heute meist nur aus den Titeln ablesbaren Prestigefragen durch ein Verfahren, das allerdings in stärkstem Maße geeignet war, gerade die alten Kultzentren wie Heliopolis und Memphis zu schädigen: man gründete ganz im Sinne des Zentralismus in der Residenz Theben Filialtempel der führenden Provinzgötter, die dem Amonstempel unterstanden und von Amonspriestern nebenbei bedient wurden. Die Anfänge gehen wahrscheinlich bereits auf das MR zurück, aber im NR wird es uns deutlich faßbar: Wir treffen Amonspriester mit dem memphitischen Hohenpriester-

[1] Siehe o. S. 137 Anm. 1.

[2] Eine Zweiheit von „Größten der Schauenden" ist Palermostein ed. Schäfer, Rs. Z. 4 Nr. 3 (5. Dyn.) genannt.

[3] Ägypten S. 334, wohl auf Grund der Darstellungen in Gräbern zweiter Propheten wie Ipuemrê (Nr. 39), Wreszinski, Atlas I Taf. 151 f. = Davies, Tomb of Puyemrê; und Amenophis-Sese (Nr. 75), Davies, Tombs of two officials Taf. 7—10. Gleichartige Darstellungen enthält aber auch das Grab des „ersten Propheten" des Amun unter Thutmosis III. (Nr. 86), Wreszinski, a. a. O. I Taf. 41; vgl. die Titel von Hohenpriestern, z. B. Nebunnûf unter Ramses II. „Vorsteher der beiden Häuser des Silbers und Goldes" und „Vorsteher der Kunstwerkstätten in Theben", ÄZ 44 S. 33, ähnlich schon Urk. IV 927.

[4] Urk. IV 477. 927; Nachweise gut bei Lefebvre, Histoire des Grands Prêtres d'Amon de Karnak (1929).

[5] Theben Grab Nr. 78.

[6] Z. B. bei dem genealogisch viel umstrittenen „ältesten Königssohn" und Hohenpriester des Ptah Thutmose, vgl. Daressy, Rec. de trav. 14 S. 174; Borchardt, ÄZ 44 S. 97; Newberry, JEA 14 S. 83 Anm. 5. Er scheint ein Sohn Amenophis' III. zu sein, vgl. Kees, RE s. v. Memphis Sp. 685, 52 (Apiskapelle). Ebenso nicht zufällig gelegentlich unter der Memphis wohlgesinnten 19. Dyn., vgl. jetzt dazu Anthes, ÄZ 67 S. 8.

titel „Größter Leiter der Handwerkerschaft"; einen „Größten der Schauenden" (von Heliopolis) gibt es in Theben bzw. Hermonthis, dem „oberägyptischen Heliopolis", allerdings z. B. auch in Thinis.[1] Dadurch wurde neues Ansehen gewonnen und materiell manche Sonderstiftung eingebracht, selbst wenn die Besetzung dieser Filialkulte denkbarst bescheiden blieb.[2]

Auf diesem Hintergrund zeichnet sich auch das Problem der religiösen Krise unter Amenophis IV. scharf ab. Abgesehen von allen religiösen Bestrebungen auf Reform des Glaubens haben wir in ihr einen aus staatspolitischen Gründen unternommenen Versuch zu sehen, dem Amonstempel seine Einkünfte zu beschneiden und damit seine Vorherrschaft zu brechen, also einen Schritt, der in seiner Wirkung auf den Lebensnerv der thebanischen Priesterschaft dem zielbewußten Vorgehen des Kambyses gegen alles Tempelgut nahekommt. Nach einer leider recht unklaren Andeutung Amenophis' IV. auf seinen Grenzstelen in Amarna bestanden bereits zu Zeiten seines Großvaters Thutmosis' IV. Spannungen zwischen Amonspriesterschaft und Königshaus. Wenn wir, um ein beliebiges Beispiel zu wählen, uns vergegenwärtigen, daß bereits unter Thutmosis III. beim Zuwägen des Weihrauchs der Amonstempel von Karnak 440 Deben zum Monatsverbrauch erhielt, gegenüber den Tempeln der Mut, des Chons und Ptah, selbst dem von Luksor mit nur je 8,5 Deben,[3] wird man verstehen, was es für die Tempelwirtschaft heißt, wenn Amenophis IV, bereits in seinen ersten Regierungsjahren, also vor dem völligen Bruch, wie es im thebanischen Grabe eines „königlichen Truchseß, Kammerherrn des Königs, Oberbaumeister des Königs am Atontempel (in Karnak), Prophetenvorsteher aller Götter" Parennefer dargestellt ist, die Kornabmessung aus dem Speicher für die Tempel mit der Weisung vornehmen läßt:[4] „Rê kennt den Diener, der auf die Gottesopfer achtet. Den Diener aber, der nicht auf die Gottesopfer des Aton achtet, den gibt er in deine (des Königs) Hand. Denn während man Kornabgaben jedem Gotte mit (genauem) Maß mißt, mißt man dem Aton, daß es überquillt."[5] Der Sieg des Amun nach dem Tode Amenophis' IV. bestätigte äußerlich die thebanische Vormacht, trotz aller Ausgleichsbestrebungen der Ramessiden. Wie ungeheuerlich der Unterschied war, zeigen die Zahlen des Pap. Harris I aus der Zeit Ramses' III., bei dem die Geringfügigkeit gerade des memphitischen Tempelvermögens gegenüber der Großmacht Theben so auffallend wirkt,[6] trotz aller Zuwendungen unter den Ramessiden.

Da sich der Tempelbesitz, voran der des Amonstempels von Karnak, über ganz Ägypten verteilte, hatten die Tempel nicht nur allerorts ihre Verwal-

[1] Beispiele Kees, ÄZ 53 S. 8 f. und jetzt Anthes, a. a. O. S. 2 f. Erman, Ägypten S. 335 hat den Vorgang dahin mißverstanden, als ob die Besetzung der Hohenpriesterstellen von Memphis und Heliopolis durch Amonspriester erfolgt sei!

[2] Nach der Inschrift Brugsch, Thesaurus S. 1224 amtieren in dem von Thutmosis III. erneuerten (Urk. IV 878) Ptahtempel in Karnak: 1 Prophet, 1 Vorlesepriester, 2 gewöhnliche Wêb; also wie in den Provinztempeln des MR, vgl. o. S. 245 f.

[3] Urk. IV 71.

[4] Davies, JEA 9 Taf. 25.

[5] Zum Verständnis sei auf Kap. 17 der Lehre des Amenemopet verwiesen, das vor naheliegenden Betrügereien bei der Kornmessung warnt: dabei gilt das „Abstreichen mit der Hand" als richtig, das Überlaufen des Maßes als betrügerische Handlung des Kornmessers! Lange, Weisheitsbuch des Amenemope S. 91 f. (Griffith, JEA 12 S. 215 faßt die Stelle anders).

[6] Vgl. o. S. 45 und 132 Anm. 5.

ter, Hirten, sondern auch eigene Schiffe, zum Güterverkehr, die größten sogar solche zur Überseefahrt.[1] Erstreckte sich doch der Besitz des Amun bis weit in die nubischen und syrischen Provinzen!

Diese wirtschaftliche Ausdehnung durchbrach alte Regale, namentlich wenn den Frachtschiffen, wie es z. B. für die Nubienfahrer des Abydostempels Sethos' I. bezeugt ist, freie Passage, also Zollfreiheit, zugesichert war.[2] Und mehr noch, die Schenkungsbestimmungen des sog. Dodekaschoinos an der Südgrenze Ägyptens an die Isis von Philae bzw. Chnum von Elephantine beweisen, daß mindestens in der Spätzeit, wahrscheinlich aber bereits früher, sogar rein fiskalische Abgaben, wie der 10%ige Transitzoll auf nubischen Import, an Tempel abgetreten wurden.[3] Vielleicht hatte der Zoll einst als altes Landrecht zum „Südtor" Ägyptens gehört und mag aus den Zeiten der Gaufürsten von Elephantine stammen.[4] Dabei handelt es sich nicht etwa um eine Ausnahmeerscheinung; denn in der Spätzeit gilt die Handelsstraße von Koptos zum Roten Meer, und gewiß auch ihre Zolleinkünfte, zum Gebiet des Amun von Theben gehörig.[5] Für das Delta mit seinem 10%igen Einfuhrzoll auf alle Waren vom Ägäischen Meer, der vorwiegend den griechischen Handel über Naukratis belastete, zeigt uns noch im 4. Jh. v. Chr. die Naukratisstele Nektanebos' I. die gleichen Verhältnisse.[6] Auch diese fiskalische Steuer tritt der König, sogar zusammen mit der aus Naukratis einkommenden Gewerbesteuer von gleicher Höhe auf alle Betriebe,[7] bei seinem Regierungsantritt an den Neithtempel von Saïs ab, damit aus ihrem Ertrag ein tägliches Opfer von 1 Ochsen, 1 Gans, 5 Krügen Wein bestritten werden soll!

Wollen wir ermessen, wie bedenklich die Tempelfreiheiten in das gesamte Wirtschaftsleben und Steuergebaren eingegriffen haben, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß nach Wortlaut jenes oft genannten Dekretes Sethos' I. für seinen Abydostempel unter die „geschützten" und steuerbefreiten Gruppen alle im Tempelbetrieb vertretenen Berufsgruppen im ganzen Lande bis hinab zu den Fischern, Vogelstellern, Gärtnern, Imkern, Weinbauern, selbst den „Kaufleuten der Fremde"[8] gehörten! Demgemäß genossen, das bestätigen auch die Trümmer eines ähnlichen Schutzerlasses Ramses' III. für den Chnumtempel auf Elephantine,[9] die ganzen Gewerbebetriebe der Tempel mit ihren

[1] Vgl. außer den Angaben des Pap. Harris I über das Tempelvermögen Inscr. dédicat. Z. 83—84 u. a.

[2] Dekret von Nauri ed. Griffith, JEA 13 S. 193 f. Z. 48 f. 89 f., vgl. o. S. 106.

[3] Sog. Hungersnotstele Z. 26—27, vgl. Roeder, Urk. z. Rel. Ägypten S. 183.

[4] Siehe o. S. 105.

[5] Daher die Datierung auf einer Stele im Wadi Gasûs am Roten Meer nach dem Gottesweib des Amun Amenerdis, Schweinfurth-Erman, BerlAkAbh. 1885. Vgl. unten S. 261.

[6] Erman u. Wilcken, ÄZ 38 S. 130 f. Der Gedanke von Wilcken, die genannten Steuern mit der nach Aristot. Oecon. II 2, 25 von Tachos (Teos) auf Rat des Chabrias eingeführten Abgabe gleichzusetzen, scheitert daran, daß, wie jetzt feststeht, der Stifter der Naukratisstele Nektanebos I. (378—61 v. Chr.) war und nicht der Nachfolger des Tachos, Nektarebes (Nektanebos II.). Es handelt sich also um ältere Steuern, die Tachos vielleicht ausbaute, vor allem den Tempeln entzog, s. u. S. 258 Anm. 3; ähnlich urteilt jetzt auch Ernst Meyer, ÄZ 67 S. 68.

[7] Der ägyptische Ausdruck auf der im archaistischen Stil gehaltenen Stele „vom Gold, Silber und allen (anderen) Sachen, die im Hafen namens Naukratis entstehen", erinnert an die alte „Zählung des Goldes".

[8] Zum Handel s. o. S. 104.

[9] Griffith, JEA 13 S. 208 bes. Z. 6—9.

Webereien, Öl- und Salbenwerkstätten u. a. Abgabenfreiheit gegenüber dem Staat, so daß sich aus ihnen geradezu an Stelle der Staatsmonopole Tempelmonopole entwickelten, sobald der Staat als Großproduzent versagte. Trotz alledem war, abgesehen von geringen Ansätzen zu einer Art Selbstverwaltung, z. B. auf dem Gebiete der Rechtsprechung,[1] noch in der Ramessidenzeit wie in der 18. Dynastie der Grundsatz aufrechterhalten, daß das Tempelvermögen der Staatsverwaltung untersteht und seine Ansprüche auf dem üblichen Rechtswege ausgefochten werden. Ausdrücklich trägt die Dienstordnung des Vezirs ihm die Pflicht auf, das Verhör über „Rückstände jeglichen Gottesopfers" zu führen,[2] und entsprechend sehen wir in einem Prozeß unter Thutmosis IV. über strittige Abgaben an die Hathor von Gebelên den „Oberschatzmeister" d. h. den Vertreter des Fiskus als Partei auftreten.[3] Auch weiterhin wird die Verbindung der staatlichen Behörden mit der Vermögensverwaltung der Tempel aufrechterhalten.[4]

Unverkennbar ist in der Ramessidenzeit die steigende Bedeutung der Priesterschaft, z. B. die wachsende Beteiligung in den obersten Gerichtshöfen Thebens. Eine bewußte Abstufung verrät schon die Reihenfolge, in der die oberen Stände bei den Audienzen am Erscheinungsfenster des Königs unter Ramses III. aufgezählt werden, wenn er „zu den Großen, den Propheten und den Offizieren des Fußvolkes und der Wagenkämpfer" redet.[5] Allerdings zeigen sich schon allerlei Verfallserscheinungen ringsum: man braucht nicht gleich die krassesten Fälle, wie das Auftreten „stellenloser" Priester unter dem thebanischen Proletariat der Totenstadt aus den Akten des großen Grabräuberprozesses unter der späten 20. Dynastie anzuführen,[6] es genügt, auf die ständigen Konflikte hinzuweisen, die die Laschheit der Regierung gegenüber einem verwahrlosenden Beamtentum in der Verwaltung des „Gottesopfers" hervorrief: Beschwerden über mangelhafte Ausgabe von Opferrationen, über ungerechte Steuerauflagen, Eingriffe in alte Freiheiten sind an der Tagesordnung. Schon die unerhört scharfe Form, wie Sethos I., unter dem doch gewiß Ordnung herrschte, Übergriffe der Beamten gegen die rechtmäßig nur aus Tempelleuten aufgestellten Goldwäschertrupps seines Abydostempels bedrohte, ist vielsagend:[7] „Jeder Beamte aber, der diesen Gedanken seinem Herrn nahelegen wird: die Hörigen wegzunehmen, um sie an eine andere Stiftung zu setzen, nach Art eines schlechten Zeugen, der werde dem Feuer überantwortet, daß es seine Glieder verbrenne!" Trotzdem ließ man in der Zwangslage nicht nur Leibeigene und Leihvieh, sondern selbst Priesteranwärter verschwinden, wie folgender Schreiberbericht aus Memphis an einen Vorgesetzten zur Zeit

[1] Siehe o. S. 221.
[2] Urk. IV 1114.
[3] ÄZ 63 S. 105 f., vgl. o. S. 224.
[4] Ein Ptahmose ist zur Ramessidenzeit zugleich „großer Graf im Memphites" (vgl. Strateg) und „Oberamtmann im Hause des Ptah" mit dem Range „Erbfürst, Graf, königl. Schreiber": Grabrelief in Florenz, Steindorff, Kunst der Ägypter S. 252.
[5] Medinet Habu, vgl. Hölscher, ÄZ 67 S. 43. Zur Zeit Ramses' IX. scheinen der Oberpriester des Amun von Karnak und der Priester vom Totentempel des Königs die beiden maßgebenden Personen zu sein, die unmittelbar nach dem Vezir noch vor den kgl. Truchsessen rangieren, Erman, Ägypten S. 156.
[6] Erman, Ägypten S. 154.
[7] LD III 140c (Tempel im Wadi Abâd) Z. 15.

des Merneptah zeigt:[1] „Etwas anderes, was meinen Herrn erfreut: Der Vezir schickte drei Knaben und sagte: ‚Macht sie zu Priestern im Tempel des Merneptah im Hause des Ptah.' Aber man nahm sie und führte sie fort ... und sagte, sie sollten Offiziere werden."[2]

Von der Unzuverlässigkeit, die allmählich auch unter den Priestern um sich greift, zeugt ein Aktenstück aus der Zeit Ramses' IV./V. mit einem ganzen Bündel von Verfehlungen, die zur Untersuchung angemeldet wurden:[3] daß der Betreffende, ein Wêb-Priester am Chnumtempel von Elephantine, Kälber mit den Zeichen des heiligen Mnevisstiers verkauft und versucht habe, einen vom Vezir ernannten Priester zu verdrängen, daß er den ihm zur Strafe abgenommenen Eid auf Exkommunikation im Falle des Betretens des Tempels brach, indem er den Propheten des Tempels bestach, daß er ferner 60 Gewänder aus dem Schatzhaus des Tempels stahl usw. Im letzten Fall wird der „Vorsteher des Schatzhauses", also ein Reichsbeamter, zur Untersuchung hingeschickt. Trotzdem war es schließlich die Priesterschaft, die unter geschickter Zuhilfenahme der Eingriffe des lenkenden und entscheidenden Gottes durch Orakel in die Politik sich gegen das Beamtentum und das Königtum durchsetzte und die Macht an sich riß. Allerdings darf man zur Einschätzung der Kräfteverhältnisse nicht übersehen, daß das Priestertum zum letzten entscheidenden Aufstieg die Stellung als Oberbefehlshaber der ägyptischen Miliz benutzte, also eine Verbindung der beiden ausschlaggebenden Machtgruppen anstrebte, die bereits durch die Stellung des Hohenpriesters des Amun als General der Truppen (des Amun) seit der 19. Dyn. vorbereitet war.[4] Die Stellung des Oberbefehlshabers der Miliztruppen haben auch die Hohenpriesterkönige der 21. Dyn. in der Thebaïs festgehalten, bis sie von der aufstrebenden Schicht der libyschen Heerführer (22. Dyn.) verdrängt wurden.

Verhältnisse in der Spätzeit. Mit dem Zusammenbruch der Ramessiden wurde die Thebaïs zum Gottesstaat. Das ganze thebanische Gebiet war dem Königshaus gegenüber „geschützt und befreit". Theoretisch erkannte das auch die (libysche) 22. Dynastie an; so erklärt Osorkon II. ausdrücklich bei seinem Sedfest:[5] „Ich habe Theben geschützt in seiner Länge und Breite, als rein und übergeben seinem Herrn (Amun), Beauftragte des Königshauses dürfen es nicht antasten." Freilich verstand das Königshaus, dies Verbot durch Besetzung der Hohenpriesterstelle mit Familienmitgliedern zu umgehen, doch das Gesicht blieb gewahrt. Die politischen Ereignisse der Spätzeit haben dann dem Primat von Theben den Todesstoß versetzt, zum Teil sicherlich infolge des Übergangs der Macht auf die dem Amun von Napata dienenden Äthiopenkönige: es ist bezeichnend, wenn zur Zeit Psametichs I. der Bürgermeister („Graf") von Theben und „Vorsteher von ganz Oberägypten" Monthemhêt und sein ältester Sohn und Generalerbe Nesiptah als „Untervorsteher der Propheten von Theben"

[1] Bologna 1094, 4, 10 f. nach Erman, Literatur S. 255.
[2] Vielleicht drohte damals der Libyerkrieg!
[3] Peet, JEA 10 S. 116 f. zu Pap. Turin Taf. 51—60.
[4] Zu den Titulaturen s. das oben S. 253 Anm. 4 genannte Werk.
[5] Naville, Festival hall of Osorkon II. Taf. 6. Darauf verweist Ed. Meyer, Berl-AkSb. 1928 S. 513.

offensichtlich an Macht weit über dem Hohenpriester des Amun standen, trotzdem Monthemhêt nur das bescheidene Priesteramt des „vierten Propheten“ des Amun bekleidete.[1] Dieselbe Inschrift, die sog. Adoptionsurkunde der Nitokris, zeigt in ihren Angaben über die Herkunft der einzelnen Einkommensteile ganz klar den Umschwung, gesunkene Wirtschaftskraft des durch den Assyrerkrieg und das Versagen des thebanischen Kirchenstaates schwer getroffenen Thebens, sowie das Aufblühen der vom Handel und der neuen assyrerfreundlichen unterägyptischen Dynastie begünstigten Deltastädte und ihrer Tempel, wie Saïs, Buto, Athribis, Bubastis, Mendes.

Im übrigen stellte in der Spätzeit trotz aller Schwächen das Priestertum das geistig führende Element des Volkes dar, wenn auch die Richtung, die es zum Wiederaufbau weist, in der idealisierten Vergangenheit liegt. Unzweifelhaft spielte sich die auf altes Herkommen gegründete Priestersynode aller Tempel des Landes, die ähnlich wie es seit jeher beim alten Sedfest geschah, in Verbindung mit großen Festen des Königshauses und der Götter zusammengerufen wird, unter der Griechenherrschaft allmählich fast als Landesvertretung gegenüber der Krone auf.[2] Sie kämpft auf religiösem Boden um die letzten Reste ägyptischer Selbstverwaltung, natürlich vornehmlich im Sinne der Wiederherstellung oder Mehrung des alten Tempelbesitzes und seiner Freiheiten, mit denen nicht nur die Perserherrschaft gründlich aufgeräumt hatte, sondern an denen sich in der wirtschaftlichen Not der Kriegszeiten selbst die ägyptischen Könige der letzten Dynastien vergreifen mußten.[3] Gewaltige Vermögenswerte standen dabei auf dem Spiel, berechnete man doch die Summe der von Kambyses beschlagnahmten Tempeleinkünfte auf 3764000 Deben Silbers (nach antikem Silberwert etwa 7151600 M).[4] Ein Stück behauptete oder errungene Selbstverwaltung der Tempel steckt in dem Amt des Lesonis, der in der Perserzeit von der Priesterschaft, anscheinend jährlich, gewählt, wenn auch vom König bestätigt wurde.[5]

In diesem dauernden Hin und Her wird es ein typisches Bild aus der wirtschaftlichen Not am Ende der Assyrerzeit sein, das ein Peteêse gelegentlich seines Berichtes über seine Bemühungen zur Herstellung der alten Rechte des Amonstempels von Teuzoi (El Hibe) ausmalt.[6] Als er hinkommt, findet er nur einen alten Priester vor, der ihm erzählt: „Deine Vorfahren waren Priester hier, und sie statteten dies Heiligtum mit allen Dingen aus: Gottesopfer im Überfluß waren dem Amun von Teuzoi übereignet, und dies Haus galt als erster Sitz des Amonrasontêr. Als dann jene böse Zeit kam, wurden die großen Tempel Ägyptens zu Steuern veranlaßt, mit denen sie belastet wurden, daß sie eingingen. Und siehe, obwohl den großen Tempeln Ägyptens Befreiung erteilt ist, kommen sie auch

[1] Erman, ÄZ 35 S. 26.

[2] Zur Entwicklung der Priestersynoden unter ptolemäischer Herrschaft vgl. die Ausführungen von W. Otto zu Spiegelberg, Eine neue Urkunde z. d. Siegesfeier des Ptol. IV, MünchAkSb. 1926, 2.

[3] Z. B. soll Tachos (Teos) auf Rat des Chabrias neun Zehntel der Tempeleinkünfte zur Rüstung gegen die Perser verwendet haben, Aristot. Oec. II 25.

[4] Ed. Meyer, BerlAkSb. 1915 S. 310.

[5] Als Wahlamt z. B. Spiegelberg, BerlAkSb. 1928 S. 606 f. (Chnumtempel von Elephantine); vgl. Lefebvre, Annal. du Serv. 20 S. 56 (Hermopolis).

[6] Griffith, Catal. demot. Ryl. pap. III S. 80 f.

jetzt noch zu uns und sagen: ‚Leistet Abgaben!‘“ Als Peteêse dann die Gauschreiber und Verwalter über die frühere Steuerpflicht befragt, erklären sie alle, daß niemals, bevor jene böse Zeit kam, Steuern entrichtet wurden, „es ist eines der großen Häuser Ägyptens“; d. h. sie beriefen sich klärlich auf alte Freiheiten, die gewissen Tempeln zustanden, und wohl in der Assyrerzeit aufgehoben worden waren.

Es war recht naheliegend, daß man bei solcher Rechtsunsicherheit, genau wie im deutschen Mittelalter, Privilegienerlasse einfach fälschte, um Ansprüche zu belegen oder zu verteidigen.[1] Das geschah nach dem Vorgang der wissenschaftlichen Magie, so wie der gelehrte Arzt Vorschriften auf berühmte Könige der Vergangenheit zurückführte oder sich der Priester auf Satzungen aus der Götterzeit berief. Man findet es auch durchaus nicht anstößig, und das geht auf alte Zeit zurück, selbst vor dem entscheidenden Gott im Jenseits mit Dokumenten aufzutreten, die im strengsten Sinne „Fälschungen“ waren; man behauptete ja, das innere Recht dazu zu haben.

Äußerlich heben sich, je mehr wir uns der Spätzeit nähern, die Priester in einem gewissen betonten Festhalten an altüberlieferter Tracht gegenüber den modischen Neuerungen, die namentlich mit der Amarnazeit in der vornehmen Welt Eingang hielten (vgl. Abb. 19. 27) und sich auch beim Priester gelegentlich außerhalb seines Dienstes finden, ab. Selbst der kahle Schädel ist zwar schon lange vor der Spätzeit vorherrschend (Abb. 34. 50), aber, wie z. B. die bekannte Münchener Statue des Hohenpriesters Bekenchons zeigt, keine für alle Fälle gültige Vorschrift. Immerhin strebte die Priesterschaft namentlich seit Beginn der „Renaissance“ (25. Dyn.) offensichtlich durch Betonung der Einhaltung von „unendlichen Gebräuchen“,[2] eine Scheidewand zwischen Geistlichkeit und Laien zu ziehen, die früher niemals in dieser Schärfe bestanden hatte.

Bei allem Pochen auf die Rechtgläubigkeit wurden die Priesterstellen gerade in der Spätzeit klärlich als Versorgungsstellen betrachtet, die der König seinen Günstlingen, diese wieder ihren Verwandten, in möglichster Anzahl, auf Grund wirklicher, oft aber wohl auch recht zweifelhafter Erbrechte zuzuschanzen strebten. Jener Peteêse der Hibe-Papyri bietet auch dafür ein gutes Beispiel aus der Zeit Psametichs I. Da sein Vater nach seiner Angabe Wêb des Amonrasontêr, Priester in den Tempeln der Provinz von Theben, Priester des Harsaphes und des Suchos war, ernannte ihn der König nach der Entlassung aus dem Staatsdienst durch Erlaß an die betreffenden Tempel zum Priester des Harsaphes (Herakleopolis magna-Ehnâs), des Amonrasontêr, des Osiris, Herrn von Abydos, des Onuris von Thinis und des Min! Wir verstehen, warum die Vornehmen dieser Zeit so genau ihre Genealogien samt allen Würden über Generationen hinauf verzeichnen ließen; sie sollten ihre Ansprüche beweisen. Aber die bewegten Schicksale jenes Peteêse und seiner Angehörigen zeigen auch,

[1] Das bekannteste Beispiel bietet die sog. Hungersnotstele des Djoser (3. Dyn.) zugunsten des Chnumtempels von Elephantine, dessen Besitzrechte am Dodekaschoinos wahrscheinlich durch Ansprüche des Isistempels von Philae bedroht waren, Roeder, Urk. z. Rel. Ägyptens S. 178 f. Zu den älteren Rechten des Chnumtempels vgl. die Dekretreste Griffith, JEA 13 S. 207 f. = Sethe, Dodekaschoinos (Unters. II, 3) S. 26 f.

[2] Herodot II 37 u. a.

daß unaufhörliche Streitigkeiten unter den Berechtigten und ihrem Anhang um die Pfründen entstehen mußten. Freilich hat auch, wenn wir nach der letzten Stufe der Entwicklung urteilen dürfen, der Staat seinerseits verstanden, dies System auszunutzen, indem er den Amtsantritt der Priester, vor allem die Übernahme jedes neuen Priesteramtes, mit einer Gebühr belegte.[1]

Die Frauen im Kult. Die Frauen spielten im Kultus dieselbe, und zwar durchaus nicht nebensächliche Rolle[2] wie bei Hofe, wo selbst bei offiziellen Empfängen seit alters die Beteiligung der Königin und der Prinzessinnen Sitte ist.[3] Der Gottesdienst der Frauen galt im AR als ebenso selbstverständlich wie der des Mannes von Stand, das entspricht ihrer ebenbürtigen Stellung als „Hausherrin".[4] So begleiten Frauen die Umzüge des Gottes und sonstige Kulthandlungen mit Musik und Gesang. Die Assistenz neben der königlichen Priesterfigur ist so typisch, daß sie in Form einer Abstraktion als Göttin Merit *(Mr·t)* ausgeprägt worden ist, in deren Person alle diese Betätigungen zusammengefaßt sind.[5] Auf schematischen Tempelbildern sehen wir sie seit dem AR, geschmückt mit der Geierhaube wie die Königin, wie sie den nahenden König mit kurzen hymnenartigen Anrufen begrüßt und mit den Händen dazu nach Art der Sängerinnen taktiert. Auf diese musikalische Tätigkeit — voran steht dabei das aus dem Hathordienst hervorgegangene Sistrum — und den Gesang deutet auch die Mehrzahl der in den späten kulttopographischen Gaulisten überlieferten Titel örtlicher Priesterinnen. Freilich hat man, wenigstens in den großen Verhältnissen des NR, die gewöhnlichen Sängerinnen und Tänzerinnen für die Tempel aus dem Gesindestand entnommen. Das sagt Tutanchamun ausdrücklich:[6] „S. M. reinigte[7] Sklaven und Sklavinnen, Sängerinnen und Tänzerinnen, die als Bedienstete im Königshaus waren, indem ihre Abgaben in den Palast für den König verrechnet wurden; S. M. ließ sie vorbehalten und geschützt sein für seine Väter, die Götter alle." Immerhin mag dies Verfahren eine Entartungserscheinung sein; denn gleichzeitig hat er, wie er ausdrücklich angibt, die Priester aus den Kindern der Vornehmen genommen. Nur im eingeschränkten Sinne hat also Herodot Recht, wenn er sagt, daß in Ägypten keine Frau ἱρᾶται.[8] Das bezieht sich mehr auf ihre Tätigkeit im Kult als auf ihren priesterlichen Rang. Dazu hat man frühzeitig die Frauen in die Familie des Gottes als Harem eingegliedert. Eine „Wächterin des Min" kennen wir bereits im AR;[9] den Zug des Schakalgottes von Assiût begleitet eine „Gottesmutter von Assiût",[10] und daß die Götter Harems besitzen, ist uns

[1] Das sog. τελεστικόν als Priestertaxe, Rosettana gr. Z. 16 (Urk. II 177), vgl. Otto, Priester u. Tempel I S. 212.
[2] Zum folgenden vgl. Blackman, On the position of women in the anc. Egypt. hierarchy JEA 7 S. 8 f.
[3] Siehe o. S. 184.
[4] Für bes. Prophetentitel der Frauen s. o. S. 244.
[5] Kees, Opfertanz S. 103 f.; ÄZ 52 S. 62 f. Bei Darreichung einer Gabe seinen gnädigen Herrn als „Geehrten der Merit" anzureden, muß zeitweise als besondere Liebenswürdigkeit gegolten haben, Polotsky, Zu den Inschr. d. 11. Dyn. § 84.
[6] Kees, Lesebuch S. 9—10 (Kairo 34183).
[7] Zum Priesterdienst (Wêb = Reiner).
[8] Herod. II 35.
[9] Z. B. aus den Koptosdekreten der 6. Dyn.
[10] Beim Sedfest: LD III 85 (Soleb); Naville, Festival hall Taf. 2, 11.

für die verschiedensten Götter, Upuaut, Inmutef, Ptah, Atum, Chons, Thot, aus allen Zeiten bezeugt. Völlig ins Paradoxe scheint uns dann die Logik verkehrt, wenn selbst Göttinnen, z. B. Nechbet von El Kab, im NR ihre Haremsdamen besitzen: dort führt die Gemahlin des Hohenpriesters den Titel „Größte Haremsdame der Nechbet"![1] Die vornehme Dame ist eben als „Hausherrin" nicht ohne einen Harem um sich denkbar. Entsprechend besitzen auch die heiligen Tiere wie die Stiere Apis, Mnevis, Buchis oder der Widder von Mendes ihren Harem an weiblichen Tieren, und zwar ebenfalls nicht erst als Auswuchs der spätägyptischen Religion.

Durch die überragende Stellung von Theben treten mit dem NR die „Sängerinnen" des Amun, die ebenfalls als sein Harem galten (sog. Pallakiden), besonders hervor, da es die Sitte erforderte, daß die Damen der höheren Stände solche Dienste leisten. An ihrer Spitze steht als fiktive „Gottesgemahlin" des Amun die „Gottespreiserin", die ihren Nebentitel „Gotteshand" nach der uralten Schöpfungssage von Atum in Heliopolis (Atum als Selbstbegatter) bekommen hat;[2] demnach nimmt sie die Stelle der als weibliches Komplement des Atum geschaffenen heliopolitanischen „Hathor" in Übertragung auf Amun ein.[3] Es ist bekannt, daß ihr Einfluß, wohl auch ihr Vermögen, das ein eigener Amtmann verwaltete, so bedeutend war, daß eine Angehörige des Königshauses an ihre Stelle gesetzt wurde. Ihre politische Bedeutung tritt, seit ihr mit der Äthiopenzeit (25. Dyn.) die Nachfolge der zur weltlichen Macht gelangten Priesterkönige des Amun (21. Dyn.) zufiel, hervor: daher der Versuch des Psametich, durch Adoption seiner Tochter Nitokris von seiten der „Gottesgemahlin" aus dem äthiopischen Königshaus Schepenuopet die Herrschaft der Saïtendynastie im Kirchenstaat Theben zu legalisieren. Die „Gottesgemahlin" ist also hier Platzhalterin der Königs. Die fürstlichen Einkünfte, die diesen Damen zu Gebote standen,[4] galten dem Staat gegenüber bezüglich Steuern wieder als geschützt und befreit, wie es damals allgemein mit priesterlichen Einkünften gehalten wird;[5] sie gehörten eben zum „Gottesopfer".

Die Totenpriester. Besonderer Art ist das Wesen der Totenpriesterschaft. In alter Zeit ist die Stellung als „Ka-Diener" eine rein familienrechtliche, die wesentlich mit der als Erbe zusammenhängt.[6] Mit den Fortschritten der Mumifizierung, dem Anwachsen des Totendienstes, vor allem seiner Ausdehnung auf breitere Kreise „Begnadeter", wächst sich das Totenpriestertum zum berufsmäßigen Ersatz familiärer Verpflichtungen gegen Vergütung in Form der Abtretung von Pfründen aus. Wir haben damit bereits für die Blütezeit des AR zu rechnen, wenn auch zunächst wesentlich versorgungsbedürftige Verwandte in solche Stellungen eintraten. Durch Vererbung und Festsetzung an der alten Kultstelle des Stifters trennten

[1] Gardiner, ÄZ 48 S. 50 (20. Dyn.). Er verweist darauf, daß auch bei Mut, Bastet und Isis solche „Größte Haremsdamen" vorkommen!
[2] Erman, BerlAkSb. 1916 S. 1144 f. Die betr. Titel sind seit Aahhotep, Mutter des Ahmose, d. h. seit Beginn der 18. Dyn. bezeugt. Lefebvre, Hist. des Grands Prêtres d'Amon S. 36.
[3] Daher die „Hathoren" des Atumtempels im Dekret des Ptah für Ramses II., Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 159.
[4] Legrain u. Erman, ÄZ 35 S. 16 f.
[5] Herod. II 37 u. a.
[6] Siehe o. S. 81 f.

sie sich immer schärfer von der eigenen Familie ab. Jedenfalls behandeln bereits die Testamente des AR, noch mehr die bekannten Kontrakte des Gaufürsten von Assiût aus der 12. Dyn. Anstellung und Besoldung des „Ka-Dieners" als rein geschäftlichen Rechtsakt.[1] Für die ganze ältere Zeit, also einschließlich des MR, in provinziellen Verhältnissen auch für die Spätzeit, können wir damit rechnen, daß ein beträchtlicher Teil der Funktionen der Totenpriesterschaft im engeren Sinne, d. h. soweit sie aus „Reinen" (Wêb) bestand, von den Priestern benachbarter Tempel, Göttertempel oder königlicher Totentempel, besorgt wurde. Das ist für die 12. Dyn. am Suchostempel von Illahun sogar zahlenmäßig festzustellen.[2]

Dagegen muß mit Recht bezweifelt werden, ob die sich ausbildende niedere Totenpriesterschaft eine sozial wertvolle, ja selbst im religiösen Sinne gebildete Schicht darstellte. Wir wissen aus den Inschriften und den Grabungen, wie diese Spende- und Vorlesepriester sich namentlich am Ausgang des AR im Bereich der Residenzfriedhöfe um Gise, Sakkara, dann in vergrößertem Maßstab im NR im westlichen Theben zusammenballten, wo sie sich auf Grund der Schutzdekrete und Stiftungsprivilegien auf exemtem Grund dem Staatsdienst entziehen konnten. Ist auch die Nachricht aus der Königslehre der Herakleopolitenzeit, daß Djed-Isut, die Pyramidenstadt des Teti (6. Dyn.) bei Sakkara, damals noch 10000 „Bürger, die Priesterdienst tun, die abgabefrei sind",[3] zählte, nicht wörtlich zu verstehen, das bedenkliche System ist für die Niedergangszeit des AR, von der 6. Dyn. an, unverkennbar. Die Grabungen bei Sakkara erlauben es, namentlich die Spendepriester der alten königlichen Pyramidentempel, aber auch die manches Vornehmen, an ihrer alten Stelle bis in den Beginn des MR zu verfolgen.[4] Damals hat ihnen vielleicht staatlicher Zwang bei der Neuordnung des Landes ihre letzten Einkünfte entzogen, bis der Prozeß der Neubildung an anderer Stelle wieder anhob und sich im NR in verstärktem Maße fortsetzte.

Bei den eigentlichen Leichenbestattern, Paraschisten und Taricheuten (Pöklern) der griechischen Zeit, wird sich am ersten ein förmliches Gewerbe ausgebildet haben; sie stellten neben den Fabrikanten des Bestattungszubehörs und den Steinmetzen einen Großteil der Bewohnerschaft des Nekropolengebietes. Als soziale Gruppe lassen sie sich genau erst im NR verfolgen, wo sie, einem Zug der Zeit folgend, eine berufsständische Organisation aufbauen. Wir finden sie damals vorwiegend in dem weitläufigen Bannkreis königlicher Totentempel des thebanischen Westufers, Ramesseum, Medinet Habu oder des Tempelchens von Der el Medine.[5] In der Spätzeit vergrößerte sich ihr Kreis mit dem Anwachsen des Ansehens der Tierkulte durch die zahlreichen Bestatter und Balsamierer heiliger Tiere, Katzen, Ibisse,

[1] Bekanntlich enthalten die Siûtkontrakte keine Angaben über die Person des „Ka-Dieners". Da die Verträge im Grabe eine so beherrschende Stelle einnehmen, handelt es sich zweifellos um einen nahen Verwandten, wohl den Sohn. Auch die große Inschrift des Chnumhotep Newberry, Beni Hasan I Taf. 25 Z. 86 f. = Kees, Totenglauben S. 382 spricht nur von „dem Ka-Diener".
[2] Siehe o. S. 248.
[3] Pap. Petersburg 1116A ed. Golenischeff Z. 100—01.
[4] Vgl. außer Schäfer, Priestergräber (DOG 8) bes. Firth-Gunn, Teti Pyr. Cemeteries; Jéquier, AnnalduServ. 27 S. 61.
[5] Vgl. o. S. 168.

Hunde, voran den Bestatter des Apis und Mnevis in Memphis. Nach den Nachrichten des ausgehenden Ägyptertums trennte ein scharfer Schnitt selbst die niederen Klassen der Spendepriester (Choachyten), die annähernd der Masse der alten „Kadiener" entsprachen, von dem unreinen Paraschisten, der nicht am Gottesdienst teilhat.[1] Dagegen durften die Leichenbestatter (Taricheuten), die wohl aus dem alten Totenpriestertyp des sog. Ut (des „Einwicklers"), der das Amt des Anubis als Bestatter des Osiris zu spielen hat und die Mumie damit „verklärt", d. h. zum göttlichen Wesen macht,[2] auch allerlei niedere Priesterdienste verrichten. Als gegebene Helfer des niederen Volkes, vor allem der Arbeiter und kleineren Beamten der Nekropolenverwaltung haben sich diese Priester sicherlich auch außerhalb des Dogmas des offiziellen Gottesdienstes auf dem Gebiet der Magie und des Aberglaubens betätigt.

Überdies scheint es, als hätte ihr Geist der Entwicklung des ägyptischen Totenglaubens einen unverkennbaren Stempel aufgeprägt, seit dieser am Ende des AR aus einer aristokratischen Lehre in ein Allheilmittel alles Volkes demokratisiert und die göttliche Königsgestalt dabei als Maske des rituell als „Osiris" bestatteten Toten mißbraucht war (s. Abb. 31): die Neigung nach der magischen Seite, die den Totenglauben so frühzeitig verhängnisvoll einengte.[3]

[1] Diod. I 91; zum Alter der Vorstellung vgl. Kees, Totenglauben S. 168.
[2] Kees, a.a.O. S. 166; vgl. oben S. 96.
[3] Vgl. bes. Kees, Totenglauben S. 316f.

SECHSTES KAPITEL

DIE GEISTIGE LEISTUNG ÄGYPTENS

1. Gemeinsame Züge. Kunstauffassung

Während die materielle Kultur wesentlich durch die äußeren Lebensbedingungen beeinflußt wird, in Ägypten sogar entscheidender als anderswo, erfolgt jede geistige Auseinandersetzung aus dem inneren Wesen des Volksganzen und ist deshalb häufig zwiespältig. Gewiß hängen Land und Volk in ihrer Prägung, wir können auch sagen ihrem Stil, eng zusammen; auch das ist in Ägypten, dem Lande mit der stärksten Assimilationskraft, offensichtlich, aber sowenig jemand, ohne das Land zu kennen, den altägyptischen Menschen verstehen wird, so nützlich es beispielsweise ist, die Lebensgewohnheiten des heute noch unverdorbenen Fellachen zu beobachten, sowenig reicht gute Kenntnis des Landes allein aus, uns vor falschen Rückschlüssen aus dem heutigen Zustand zu bewahren. Wir müssen zugeben, daß, trotzdem die Zeugnisse des altägyptischen Denkens weit reichhaltiger vorliegen als bei anderen Völkern des Orients, wir weit davon entfernt sind, eine sichere Einstellung zum Verständnis des ägyptischen Geisteslebens gewonnen zu haben.

Am weitesten sind wir, vor allem dank der zäh ringenden Arbeit H. Schäfers, auf dem Gebiet der bildenden Kunst vorangekommen;[1] diese kann uns daher die sicherste Einführung in das geistige Ägyptertum vermitteln. Von keiner anderen Seite ist bisher so deutlich betont worden, daß ägyptisches Denken, sei es in welcher Ausdrucksform immer, eigenen inneren Gesetzen folgt, die verlangen können, mit ihrem eigenen Maße gemessen zu werden, unabhängig vom Maßstab unserer unbewußt stets der griechischen Methodik folgenden Einstellung. Der Ägypter hat seine eigene Logik, das empfinden wir am stärksten auf dem Gebiet der Religion, am anschaulichsten freilich vor einer ägyptischen figürlichen Zeichnung. Mit gewissem Recht hat ein klassischer Philologe behauptet,[2] „im allgemeinen ist es unverzeihlicher Optimismus zu glauben, daß unsere Logik auf die ägyptische Theologie anwendbar ist". Deshalb ist es für den im griechisch-humanistischen Geist erzogenen „wissenschaftlich" denkenden Menschen so schwer, sich in religiöse Gedanken der Ägypter einzufühlen. Und doch muß diese Umstellung verlangt werden, und zwar nicht intuitiv, wie es heute gelegentlich versucht wird, sondern durch verstandesmäßiges Klarlegen vom Unterschied der Wege. Tieferes Eindringen in ägyptisches Wollen zeigt, daß ein gemeinsames Band — wir mögen es Weltanschauung nennen, wenn wir mit dem Wort vorsichtig umgehen, — die geistigen Äußerungen umschlingt, und daß sie alle dem sicheren Stilgefühl angemessen sind, das sich die ägyptische Kunst am Anfang der Geschichte errungen hat.

[1] H. Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] (1930); Die Leistung der ägypt. Kunst (AO 28, 1—2).

[2] Zielinski, Hermes und die Hermetik. ArchRel. 9 (1906) S. 28 Anm. 1 vgl. S. 27: „Was man so ‚ägyptische Religionsphilosophie' nennen könnte, mußte dem griechischen und griechisch gebildeten Geist einfach unverständlich sein."

Diese Weltanschauung scheidet sich scharf von der mit der griechischen Naturphilosophie zur Herrschaft kommenden „wissenschaftlichen" Methode; sie ist aber nicht einfach mit dem Begriff des „mythischen Denkens" abzutun, sondern richtet sich vielfach auf das gleiche Ziel der Naturerforschung und Naturnähe.

Gerade bei dem einschneidendsten Unterschied in der Kunstauffassung, dem systematischen Festhalten eines rein aus der Vorstellung aufgebauten, nicht sehgetreuen Bildes beim Ägypter können wir erleben, daß ein Platon das folgenschwerste Ergebnis der neuen griechischen Naturanschauung, das perspektivische, aus der „Schattenmalerei" entstandene sehgetreue, an mathematische Gesetze gebundene Gestalten als Sinnestäuschung und Schein bekämpft,[1] so daß hierdurch schon eine Fragestellung im Sinne eines „Fortschritts" als verfehlt erscheint und wir mit dem alten Zweifel am Ausgangspunkt zweier verschiedener Wege zum gleichen Ziel enden: Was ist Wahrheit? Schäfer hat mit gutem Recht darauf hingewiesen, daß auch ein ägyptischer Künstler hinsichtlich der Naturtreue die griechische Erfindung aus ähnlichen Gründen abgelehnt hätte. Wir, die wir im technischen Zeitalter des Materialismus in einer entgötterten Welt ohne Romantik leben sollen, bringen wieder, darin dem Hellenismus verwandt, etwas Verständnis dafür auf, daß konsequenter Rationalismus nicht die einzig mögliche Weltanschauung ist. Wiederum lehrt das Beispiel der Kunst, daß die angeblich rückständige ägyptische „vorstellige" Naturwiedergabe, d. h. die unabhängig vom wechselnden Sinneneindruck eine Wiedergabe aus der alles Wesentliche umfassenden Vorstellung im Bilde erstrebt, gegenüber der mathematischen Perspektive dem Künstler die größere Freiheit als wertvolles Geschenk bietet. Daher die betonte Abwendung moderner Kunstschulen von den perspektivischen „Gesetzen". Und ist es nicht in der Religion ähnlich: beunruhigt nicht gerade die großartige Freiheit des ägyptischen, überall Ausgleich und Brücken suchenden „Synkretismus" in seinen wechselnd schillernden Deutungen überlieferter Göttergestalten unser verstandesmäßiges Eindringen, das die eindeutige Lösung sucht?

Andrerseits wäre dem ägyptischen Denker eine philosophierende Problemstellung über Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit der Erscheinungswelt unmöglich. Seine unzweideutige Einstellung zeigt z. B. die Fassung des Begriffes „(noch) nicht Vorhandensein" als Personifikation im Götterkreis der Urzeit der Welt, die sowohl das altheliopolitanische System im Atum als das hermopolitanische in seinen chaotischen Gottheiten der „Achtheit" gefunden hat.[2] Der Beweis aus einer rein theoretischen Erörterung heraus ist dem Ägypter unwesentlich. Wir finden Ansätze dazu weder in der mathematischen noch in der didaktischen Literatur. Im Sinne des Ägypters ist der Beweis des Richtigseins wissenschaftlich durch den wiederholten Erfolg der Erfahrungstatsachen gegeben. Es kommt ihm darauf an, diese Tatsachen im weitesten Umfange für seine Nachkommen zu erhalten. Der Weg zur Erkenntnis kann gleichgültig sein. Ihn vorzuweisen hindert gleichzeitig die Scheu, ein Geheimnis preiszugeben, das nur dem bevorrechteten Kenner zusteht.

[1] Platon Staat p. 602 B/603 D; vgl. Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 91.

[2] Siehe unten S. 323. 329.

Allerdings liegt darin, namentlich bei der Übertragung auf die Ethik, der unbedingte Glaube, daß der Erfolg dem Richtigen zufällt, und dieser dann auch berechtigt ist, seine Leistung eindeutig dem erstrebenswerten Guten gleichzusetzen.[1] Das zweifelnde Warum? tritt mindestens offen nicht hervor, es würde wohl als Zeichen eines „Unbelehrten" auffallen. So wird der über den Nutzen der Jenseitshoffnungen und des verheißenen „Ewig" zweifelnde Mensch in Form eines Lehrgedichtes, das in der bezeichnenden Form eines Dialogs zwischen dem Menschen und seiner „Seele" (Baï) als Vertreter der menschlichen Skepsis aufgebaut ist, dogmatisch zurechtgewiesen, in dem die Seele dem Verzweifelnden schließlich zusagt, ihre vom Glauben verkündeten Pflichten für den Toten zu übernehmen, wenn er auf ein gewaltsames Lebensende verzichte; und ähnliche Ansätze finden sich in mythologischen Unterhaltungen über das Jenseits.[2] Allerdings beruft sich auch die Gegenseite, die „Tadler", wie sie der Ägypter nennt, auf Erfahrungen über das Los der Verstorbenen; die verschiedenen Fassungen des sog. Manerosliedes spiegeln die Erfahrungen beim Sturz des AR und der Schändung seiner Nekropolen durch den Pöbel wider, die jedes Vertrauen auf die Beständigkeit und den Wert des Geschaffenen erschüttert hatten; das schon erwähnte theologische Zwiegespräch zwischen Osiris und Atum geht um die nüchternen Betrachtungen des Nekropolenlandes und der Unterwelt als heiße, wasser- und luftlose dunkle Öde und als Land ohne Rückkehr.[3]

Auf Zweck ist auch die Religionsphilosophie eingestellt. Wir können das sowohl auf dogmatischem Gebiet, gerade an der höchststehenden Schöpfung, dem sog. „Denkmal memphitischer Theologie",[4] als auf dem des Totenglaubens in jenem Zwiegespräch nachweisen. Handelt es sich dort um die wirksamste Geltendmachung eines Primates des memphitischen Ptah über alle Götter einschließlich des benachbarten Heliopolis, das für Ägypten stets in ein Voreinanderstellen in der „ersten Urzeit" ausläuft, so hier um die Verheißung eines göttlichen Jenseits als Osiris. Darum findet der ägyptische Mensch seine höchste Ausdrucksfähigkeit in der Beobachtung des Lebens und seiner Fassung in gültigen Regeln, sei es in den Formen der bildenden Kunst oder in den Worten der Lebensweisheit. Gerade in diesen begegnet man der wiederholten Berufung auf „Gesetz" und Richtschnur.[5]

Eine Kennzeichnung ägyptischen Wesens wäre verhältnismäßig einfach, zeigte sich der Volkscharakter in seiner Veranlagung klar und eindeutig. Nun steht zwar das ägyptische Volk im Vergleich zu allen vorderasiatischen in seltener Einheitlichkeit der Kultur, mindestens seit der jüngeren vor-

[1] Es ist nicht ganz zutreffend, wenn H. Schneider, Kultur u. Denken d. alten Ägypter[2] S. 149 den Nützlichkeitssinn der älteren Weisheitslehren dahin charakterisiert: „Das Gute um des Guten willen zu tun, fände diese Zeit so absurd, wie die Zumutung, etwas anderes als die Folgen einer Handlung, etwa die Gesinnung, zum Maßstab ihrer Beurteilung zu machen." Spätestens an der Schwelle der Herakleopolitenzeit begegnet uns das Wort: „Die Trefflichkeit des Rechtlichen wird lieber angenommen als das Opferrind dessen, der Unrecht tut", Pap. Petersburg 1116A Z. 129 = Kees, Lesebuch S. 44.

[2] Tb. Kap. 175 (2. Teil), wie das Gespräch des Lebensmüden anscheinend eine Schöpfung der Herakleopolitenzeit, Kees, Lesebuch S. 27.

[3] Kees, Lesebuch S. 27. 54—55, vgl. Totenglauben S. 305f.

[4] Siehe u. S. 322.

[5] Prisse 11, 8 und o. S. 192/3.

geschichtlichen Periode (sog. zweite Kultur) vor uns und bietet im Verlauf seiner dreitausendjährigen Geschichte ein einzigartiges Beispiel verhältnismäßig ungestörter Eigenentwicklung, aber, wie schon seine Sprache ein Gemisch verschiedener Herkunft verrät und erst allmählich eine einheitliche Entwicklungsrichtung angenommen hat, ist auch seine Veranlagung komplizierter, als es im landläufigen Urteil erscheinen mag. Damit soll nicht gesagt sein, daß die in einer uns nicht mehr faßbaren Urzeit zurückliegende Rassenmischung semitischer und libysch-afrikanischer Elemente notwendig Unstimmigkeit verursacht hätte. Man hat neuerdings den interessanten Versuch gemacht, den Ägypter nach seinen hervorstechendsten Merkmalen in eine der Sprangerschen Lebensformen einzuordnen[1] und ist dabei auf den Typ des „ökonomischen" Menschen gekommen, des Menschen, der zwar ein reiches Wissen und Können hat, der dies in der Staatswirtschaft klug zu nutzen versteht, der aber keine Neigung zeigt, die Wahrheit über die Dinge um ihrer selbst willen zu suchen. Dahin scheint auch die Auffassung führender Köpfe des Griechentums zu Platons Zeit zu gehen; denn auf den ökonomischen Menschen läuft Platons Hervorhebung der Gewinnsucht der Ägypter und ihr Vergleich mit den Phoinikern hinaus.[2] Freilich müßte man ihm entgegenhalten, daß zwar Wohlhabenheit als erstrebenswert hingestellt wird, aber in dem jüngsten Lehrbuch der Ägypter, der Weisheit des Amenemopet, Sätze stehen, die dem hemmungslosen Hasten nach Geld absagen und ihre Wirkung selbst über die ägyptischen Grenzen nicht verfehlt haben: „Mühe dich nicht, nach dem Mehr zu suchen, wenn du unversehrt hast, was du brauchst", und noch schärfer: „Besser ist das Armsein in der Hand Gottes als Reichtum im Speicher".[3] Solche Mahnungen mögen damals recht notwendig gewesen sein. Mag dieser „levantinische" Charakter auf das verstädterte Unterägypten der Spätzeit zutreffen, die Gleichstellung mit den Phoinikern verrät die Einseitigkeit des platonischen Urteils, denn ein Blick auf die Gesamtkultur offenbart sofort tiefgreifende Unterschiede. Der Typ des ökonomischen Menschen paßt auf das geschichtliche semitische Mesopotamien viel mehr als auf Ägypten, und was Händlergeist und Materialismus betrifft, kennzeichnet doch manche Schicht des Griechentums eher als den Durchschnittsägypter das berühmte: χρήματα χρήματ' ἀνήρ!

Ich glaube, wir kommen mit dem Versuche schärfster Ausprägung zu einem zu einseitigen Bild, das gerade für die Erklärung von gedanklichen Vorgängen, die sich auf dem innersten Boden der Volksseele abspielen, unzureichend sein muß. Denn das ist sicher: auch der ägyptische Mensch trägt seinen Widerspruch in sich,[4] ist wahrscheinlich eine problemati-

[1] G. Steindorff, Leipziger Rektoratsrede 1923; vgl. dazu die weitschauende Würdigung von W. Otto, Kulturgeschichte d. Altertums S. 27f., vor allem im Vergleich zum babylonischen Menschencharakter.

[2] Platon Staat p. 463 A; demgegenüber wird als Kennzeichen der Thraker und Skythen der leidenschaftlichste Mut, bei den Griechen die Wißbegier genannt.

[3] Amenemopet 9, 14. 9, 5; zum Widerhall in den Sprüchen Salomos Erman, BerlAkSb. 1924 S. 87. Das Auftreten des Themas vom „reichen Mann und armen Lazarus" in Ägypten (Greßmann-Möller, BerlAkAbh. 1918) bleibt besser unberücksichtigt, da es sich erst in der demotischen Literatur nachweisen läßt.

[4] Das betont Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 36 sehr richtig.

schere Natur, als es der äußere Kulturfirnis und die Einheitlichkeit seiner künstlerischen Ausdrucksformen erscheinen läßt. Die Gegensätze klaffen, wo der Mensch sich wirklich losgelassen gibt, sehr betont auf. Er kann uns sehr unökonomisch entgegentreten! Schon im äußerlichen Gehaben trägt die ausgelassene Trunkenheit der Festtage, die fanatischen Prügeleien der Kämpferparteien in den Festspielen aus der Göttersage, das stabtragende Gefolge des Königs, das ihm durch das Volk „einen schönen Weg" bahnen muß, das wüste Gedränge aufgeregter Bittsteller vor der Amtshalle des Vezirs, das wieder nur der rohe Knüppel des Polizisten bändigt, ein lebhafteres, aber auch unliebenswürdigeres Gepräge, als es das traditionelle Bild des Ägyptertums wahrhaben will.

Die Mäßigung und Haltung, die Ablehnung des Pathos, die in der Kunst ihren adeligsten Ausdruck findet (vgl. Abb. 13. 28), ist ein Ergebnis bewußter Erziehungsarbeit der Weisheitslehren. Sie ist notwendig gewesen, denn das Gemüt des Ägypters war sicherlich hitziger und zu unüberlegtem Handeln geneigter, als es die beherrschte Ruhe seiner Bildnisse ahnen läßt. Ohne jene unzuverlässige Unterlage im Volke wäre auch die krisenartig von oben herbeigeführte Losgelassenheit der Amarnazeit mit ihren weitgehenden Nachwirkungen in der Ramessidenzeit kaum verständlich. Und schließlich ist doch auch ein Schenute von Atripe in all seiner bäurischen Mönchsdrastik ein durchaus ägyptischer Typ! Die Totenliteratur läßt menschlicher Leidenschaft und Rachsucht gegen Feinde mitunter recht unverhüllt Lauf, wenn auch die bombastisch-grausige Ausmalung des Rachevollzuges magische Übersteigerung ist.[1] Und im gleichen Sinne tragen die Göttermythen als Spiegelbilder des Lebens unfriedsame und häßliche Züge. Dabei ist der Ägypter, das betont auch Steindorff, alles andere als ein Macht- oder Gewaltmensch gewesen. Ständige Anspannung, die zielbewußter Machtwillen fordert, ist ihm eher peinigend und lästig; der letzten Entscheidung ist er gern ausgewichen.

Die einheitliche Durchsetzung einer gemessen überlegenen Haltung als der dem Ägypter angemessene Typ, ihre Anerkennung als Vorbild der Lebensführung, ist sicherlich eine der stärksten erzieherischen Leistungen der Menschheitsgeschichte. Dies Durchdringen wird man nach dem Beispiel der bildenden Kunst, wo die Entwicklung zur Grundform „echt ägyptischer Straffheit" (Schäfer) klar vor Augen liegt, wesentlich der selbstbewußten ältesten Königszeit (Thinitenzeit) zuschreiben, die sich zum organischen Staat den unpathetischen, überlegt handelnden Menschen schaffen wollte und seinen Typ stilistisch ausprägte. Wie H. Schäfer ausgesprochen hat, besitzt auch die frühzeitliche Kunst diese Haltung im Sinne der mittelalterlichen „maze" noch nicht: sie formt in mancher Beziehung ausdrucksvoller und ist von stärkerer Kraft der Phantasie erfüllt. Es ist kaum ein Zufall, daß noch einige der auf Rollsiegelabdrücken aus der 1. Dynastie abgebildeten Gruppen, König Usaphais das Nilpferd harpunierend oder gar mit ihm ringend, eine so dramatische Auffassung des Kampfmotivs und des Königs als Kämpfer verraten, wie es kaum die Schlachtenreliefs der

[1] Kees, Totenglauben S. 327 f.

Ramessidenzeit wieder erreichen.[1] Schon früher konnte darauf hingewiesen werden, daß auch das Tier der Bändigung verfiel (Abb. 12/13).[2] Bildwerke und die Mythen sind Zeugen davon. Die ehedem grimmige Löwin Sachmet als befriedete Göttin, gleich Hathor mit dem Papyrusstengel als Szepter, ist vielleicht das sprechendste Symbol der Wandlung.

Spannungen bleiben natürlich trotz allem Bemühen zurück; greifbar werden sie uns nicht auf allen Feldern der Geistesgeschichte gleichartig. Am deutlichsten empfindet man die Äußerlichkeit einer Überkleidung in der Religion, wo der Mensch am stärksten im Heimatboden wurzelt. Die alten Zwiespältigkeiten der Eigenbrötelei und Eigensucht schwelen unter der Oberfläche fort, suchen mitunter Entladungen, denen freilich oft ebenso schnell Zurückebben folgt. Ich glaube nicht, daß die Bereitschaft zweier Nachbarorte, sich um Meinungsverschiedenheiten in Kultfragen förmliche Schlachten zu liefern, eine einseitig späte Entwicklung des Volkscharakters ist, wenn auch die rohe Böswilligkeit Entartung zeigt.[3] Im ägyptischen Nationalstaat wurden solche Neigungen, die seit der Urzeit fortbestanden, nur geschickter behandelt und abgelenkt. Die in der Vorzeit wurzelnden, schon früher kurz behandelten Versuche, den Seth zu verfemen und aus seiner Stellung zu verdrängen, erfuhren ständige Förderung aus dem Osiriskreis und dem Kreis des Falkengottes Horus, und wurden um so gefährlicher, je stärker beide mit dem göttlichen Königsgedanken verwuchsen.[4] Wenn auch ein durchgreifender Erfolg hierin erst in der Renaissance der Spätzeit (25./26. Dyn.), vielleicht als bewußte Reaktion gegen die sethfreundlichen Ramessiden und ihre Epigonen, erzielt wird, die Kultpropaganda der Horusplätze, wie Edfu und Kus in Oberägypten, ist doch in ihrer Einwirkung auf die Beurteilung alteingesessener Kulte von Fisch, Krokodil, Nilpferd, Antilope dauernd spürbar, und in ihrem Charakter fanatisch, in ihren dogmatischen Thesen rücksichtslos. Solche Züge stimmen wenig zu dem milden Bild der gottesfürchtigen und beständigen Ägypter, lassen aber Schwächen des Charakters eines Volkes erkennen, das Hadrian als leichtsinnig, schwankend und „ganz nichtsnutzige und schmähsüchtige Menschen" kennzeichnete, wenn er dabei auch das unterwertige Rassengemisch der Städte, besonders Alexandriens, vor Augen hatte.[5] Dickschädligkeit und Schwerfälligkeit des Bauern, die Furcht, beim Abwerfen des Alten Erprobtes verlieren zu können, läßt stets Mißtrauen gegen alles Abweichende aufkommen. Daneben haftet dem orientalischen Landbewohner ein gewisser Hang an, die Dinge gehen zu lassen, eine notwendige Klarstellung veränderter Verhältnisse zu umgehen. Das Gnadengeschenk einer ungewöhnlichen Begabung scheint beim Ägypter oft mit einer geradezu unverantwortlichen Sorglosigkeit verwaltet zu werden. Die Erscheinung ist uns vertraut, daß in Ägypten erwachsene Erfindungen erst nach ihrem Übergang ins Ausland zu ihrer vollen Bedeu-

[1] Kees, Ägypt. Kunst S. 16, vgl. Petrie, Royal tombs II Taf. 7.
[2] Siehe o. S. 57.
[3] Zu Schilderungen wie Juvenal Sat. XV, Plutarch de Iside 72 vgl. die allerdings harmloseren dörflichen Kämpfe der heutigen Zeit, W. Blackman, The Fellahin of Upper Egypt S. 129 f.
[4] Vgl. o. S. 12.
[5] Vopiscus FHG III 624; von Steindorff herangezogen. Vgl. Rose, Anecdota I S. 109 „Aegyptii sunt dociles, callidi, leves, temerarii, in venerem proni".

tung ausreiften; man denke an die Geschichte des Alphabets oder an Einzelformen der Architektur und bildenden Kunst. Ägypten scheint sie auszuschütten, wie ihr König Gold und Juwelen in Haufen seinen Begnadeten in guter Laune zuwirft, ohne selbst davon Gebrauch zu machen, oftmals gar nicht ihrer Möglichkeiten bewußt zu sein. Die Beschränkung auf das Gewohnte grenzt beim Ägypter, besonders dem einfachen Mann, vielfach an verschwenderischen Leichtsinn und Lässigkeit.

Mithin liegen im Ägyptertum mehr Möglichkeiten, als es jene Haltung wahrhaben will, die von seinen geistigen Führern frühzeitig dem Volk als Idealbild vorgehalten und demgemäß von der Kunst und in der Idealbiographie des völlig fehlerlosen Menschen vom König bis zum letzten Schreiber kühnlich behauptet wird. Deshalb begegnet uns in der modernen Beurteilung geistiger Äußerungen bei der Einordnung nicht datierter Werke vielfach ein bezeichnendes Schwanken der Unsicherheit, vor allem ein Nichtzutrauenwollen überraschender Leistungen, die auf einmal in das gewohnte Bild der betreffenden Zeit nicht zu passen schienen. Rückblickend angesehen sind das Warnungszeichen, wie schief unsere Vorstellungen gewesen waren; oder noch sind!

Schon darum seien einige lehrreiche Beispiele genannt: Selbst auf dem Gebiet der Kunst, wo die geschlossenste Entwicklungsreihe dasteht, haben wir überall umlernen müssen. Ich erinnere daran, daß die Chephrenstatuen aus dem Taltor seines Grabtempels an der zweiten Gisepyramide für „Spätzeit" erklärt werden konnten;[1] ebenso erging es danach einigen besonders durchgeistigten Altersköpfen der Zeit Amenemhets III.[2] Auf gleicher Linie liegt das offenbare Unbehagen, einem Werk von der geistigen Reife und einheitlichen Zielsetzung des „Denkmals memphitischer Theologie" in seinem entscheidenden spekulativen Teil das ehrwürdige Alter zubilligen zu sollen, das übereinstimmend mit dem Wortlaut der späteren Abschrift des Textes (25. Dyn.) seine Sprache verlangt: vor der 4. Dynastie.[3] Wie oft mußten nicht überschätzte ausländische Einflüsse herhalten, wenn man Äußerungen des Ägyptertums „unägyptisch" fand: das alte Babylonien oder gar Elam für die Vorzeit, Kreta für die Entfaltung der Amarnakunst. Selbst die Hyksoskrieger, die aus dem kulturellen Leerraum Palästinas in das Niltal einbrachen, hat man für die einzigartigen von der Löwenmähne umrahmten Königsköpfe der in Tanis gefundenen Sphingen der 12. Dynastie (Abb. 57) in Anspruch genommen, weil sie zu dem gewohnten „klassischen" Stil des MR nicht passen wollten. Man spürte instinktiv einen Durchbruch menschlicher Leidenschaftlichkeit und schob ihn auf Barbaren ab! Das geschah freilich im Anfang der Kunstforschung 1860 durch Mariette. Und doch werden die Ausdrucksmöglichkeiten des ägyptischen Bildners noch heute vielfach unklar beurteilt. Die krasse Verirrung des

[1] Borchardt, ÄZ 36 (1898) S. 1 f.; dagegen v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 10.

[2] v. Bissing, a. a. O. Text zu Taf. 26 a. 27; dazu jetzt Evers, Staat aus dem Stein I S. 96 f.

[3] v. Bissing, Rec. de trav. 34 (1912) S. 37 Anm. 1, ähnlich Kultur d. alt. Ägyptens (1913) S. 55: Fälschung der Äthiopenzeit. Selbst nach der neuen Behandlung von Sethe, Dramatische Texte (I) glaubt A. Rusch, OLZ 1929 Sp. 145 die wesentlichsten Zweifel aufrechterhalten zu können!

Versuchs von J. Capart (1914), die ganze Gruppe von Denkmälern unterägyptischer Herkunft, der die Hyksossphingen angehören, allen Entwicklungsgesetzen zum Trotz in die Periode vor die 4. Dynastie zu rücken,[1] also in die Nachbarschaft des Imhotep, jene für die Durchbildung des ägyptischen Stiles entscheidende Zeit, blieb nicht ohne Nachwirkung, als ein Zufallsfund beim Djosertempel von Sakkara, zwei Gefangenenköpfe, einen äußerlichen Anknüpfungspunkt zu bieten schien.[2] Der gestaltende Sinn des Künstlers folgt gerade in Ägypten mitunter Stimmungen, die man längst versiegt und abgetan glaubt, in überraschender Abwendung von üblicher Art, wenn die Zeit und der Wille des Herrschers ihm den Weg dazu freigibt.

Die Unsicherheit im Urteil betrifft übrigens das Technische in gleichem Maße wie das rein Geistige: es gibt jetzt noch Religionshistoriker, die sich kaum eine der großen Gottheiten Ägyptens als auf heimischem Boden entstanden denken können.[3] Aber mit all jenem Suchen nach auswärtigem Einfluß und fremden Spuren ist doch die Kraft des Niltals unvereinbar, die kein Volk körperlich oder geistig überwinden konnte und die der kluge Araber Makrizi im Mittelalter in das berühmte Wort formte:[4] „Wer das Wasser des Niles trinkt, vergißt, wenn er ein Fremder ist, sein Vaterland." Gewiß kommt erschwerend für die Erkenntnis der treibenden Kräfte hinzu, daß die inneren Auseinandersetzungen der geschichtlichen Zeit uns vorwiegend verborgen bleiben: öffentlicher Austrag mit Für und Wider, wie es in Griechenland in Wort und Schrift geschieht, widerspricht gröblich den „Gesetzen" des Wohlanstandes, daher die äußerlich verbindliche Form selbst dort, wo man zu Änderungen schreitet. Eine Berechtigung zur doppelseitigen Anschauungsweise erkennt der Ägypter wenigstens theoretisch für die Grundlagen niemals an; es gibt nur eine „Richtigkeit", und gegen sie anzugehen ist Empörung und Aufsässigkeit, verwerflich und unvorteilhaft wie jede Unzufriedenheit. Deshalb gehörte lange Forscherarbeit und feines Gefühl dazu, drängende Spannungen in der Kunst aufzuzeigen; dort wird der Gegensatz naturgemäß am gehobensten ausgetragen. Ihr Vorhandensein zu verraten, also damit bis zu gewissem Grade dem Zweifel an der Eindeutigkeit Raum zu geben, hat eigentlich nur die Amarnazeit (vgl. Abb. 47/48. 58) und im beschränkten Umfang die 12. Dynastie in den berühmten Altersköpfen ihrer Könige zugelassen. Und auch diese statt der früheren beschaulichen Würde des Alters wie von inneren Sorgen durchfurchten Gesichter sollen nicht Verfall und Schwäche zeigen, sondern sie wollen eine Mahnung an überwundenes Unheil der Vergangenheit sein und den Willen kundtun, die gottgewollte Ordnung trotz der Erkenntnis menschlicher Falschheit nicht aus den Händen zu lassen.

Sonst gibt es nur die Möglichkeit zum glatten Bruch. Aber diese Bruchstellen zeigen, wieder mit Ausnahme der Amarnazeit, das sichere Gefühl

[1] Capart, Les monuments dits Hycsos, Brüssel 1914.

[2] AnnalduServ. 26 S. 99 (mit Taf. 4 B). Das neue Material bespricht mit sicherem Stilgefühl Evers, Staat aus dem Stein II S. 91 f.

[3] Als typische Arbeit dieser Art Religionsgeschichte sei Mercer, Études sur les origines de la religion de l'Égypte (1929) genannt; vgl. meine Besprechung ZDMG 84 S. 191.

[4] Mém. miss. archéol. fr. au Caire 17 S. 138.

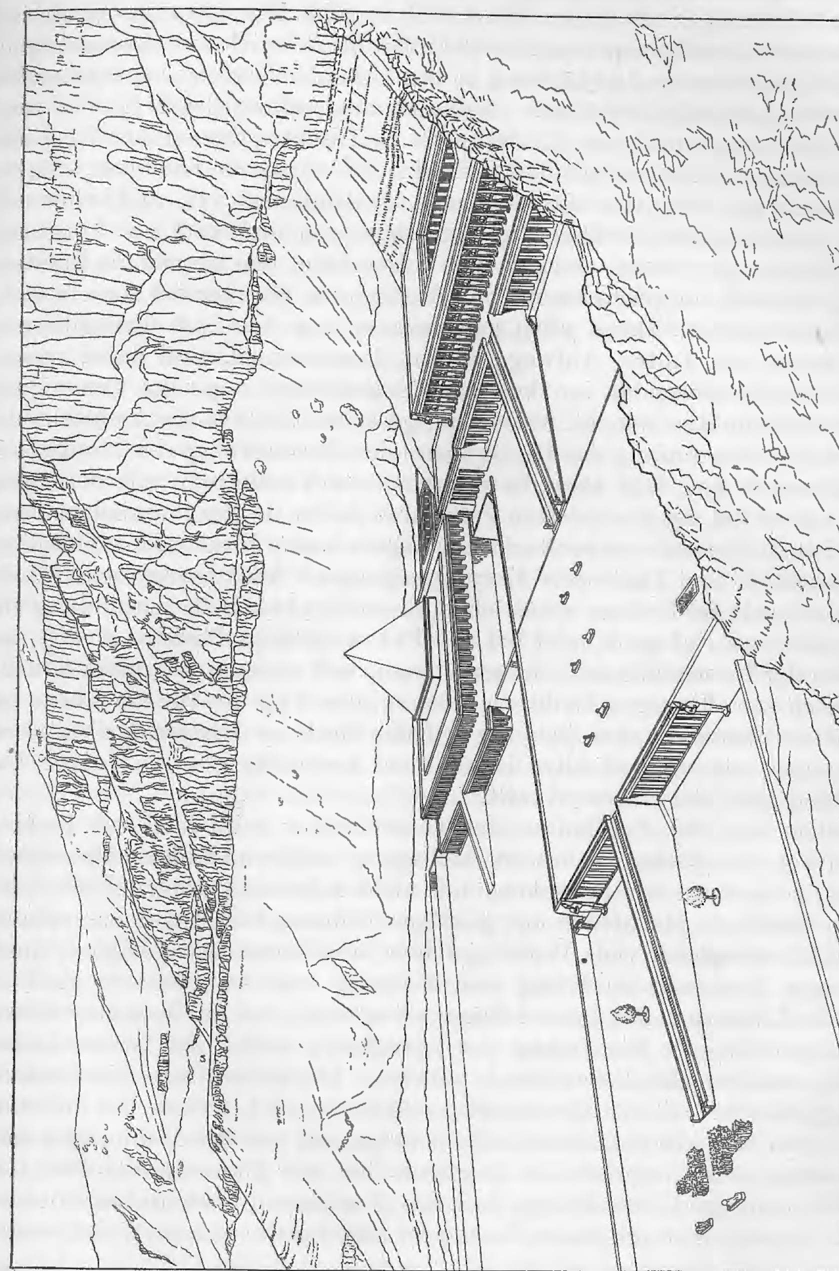
der Führer für die Grenzen des einmal als angemessen Erfundenen. Das macht uns die Amarnazeit so aufschlußreich, weil sie in einzigartiger Folgerichtigkeit und Ehrlichkeit Strömungen auf allen Gebieten, sei es Sprache, Ethik, Umgangsformen oder Religion, freilegt, in die wir sonst niemals hineinsehen könnten. Ähnliche innere Spannungen hatten doch schon vorgelegen, als am Ende der 4. Dynastie sich der heliopolitanische Rêkult in Form eines theologisch legalisierten Dynastiewechsels durchsetzte und eine ganz andere Einstellung des Naturgefühls, des Verhältnisses zwischen Mensch und Schöpfer, König und Staatsgott aufkam. Und weiter, obwohl seit längerer Zeit für die religiöse Stimmung im Sonnenglauben Amenophis' IV. auf die Grundgedanken der für die 5. Dynastie neuartigen Jahreszeitenbilder im Sonnenheiligtum des Königs Neuserrê hingewiesen wurde, es wirkte doch überraschend, als dann in einem Literaturwerk voll Lebensweisheit aus der nachdenklichen Sphäre der innerlich aufgewühlten Herakleopolitenzeit ein Stück auftauchte, dessen Gedanken über die Güte Gottes dieselben sind wie im Sonnengesang Amenophis' IV., nur daß sie später der Zeitstimmung gemäß empfindsamer herauskommen! „Versorgt sind die Menschen, das Vieh Gottes.[1] Er hat Himmel und Erde nach ihrem Wunsche gemacht, er hat die Gier nach Wasser beseitigt, er hat die Luft gemacht, damit ihre Nasenlöcher leben. Sie sind seine Abbilder, die aus seinen Gliedern hervorgingen. Er geht am Himmel auf nach ihrem Wunsche. Er hat die Futterpflanzen für sie geschaffen, Kleinvieh, Vögel und Fische, sie zu ernähren. Er tötete seine Feinde und strafte seine Kinder wegen ihrer Gedanken, Aufruhr zu machen. Er gibt Licht nach ihrem Wunsch, und er gibt Schlaf, bis man es wiedersieht. Er hat eine Kajüte um sie errichtet. Weinen sie, so hört er es. Er hat ihnen einen Herrscher im Ei gemacht, eine Stütze, dem Schwachen Rückhalt zu bieten."

Eine andere auffallende Erscheinung der Amarnazeit zeigt, wie stark der Drang zur einheitlichen Formung im Ägypter verwurzelt ist: selbst die Losgelassenheit in der Formgebung, die der Wahrheit rücksichtslos dienen wollte, erstarrte überraschend schnell zum Typ. An Stelle des geruhsam gefälligen Stils Amenophis' III. (Abb. 6) tritt mit seiner Freigabe durch Königswort plötzlich der „manierierte Stil", den wir aus thebanischen Bildwerken Amenophis' IV., also vor der Verlegung der Residenz nach Tell Amarna, kennen (Abb. 54), wenn er sich auch nicht durchsetzt. Sicherlich ist die völlige Unverbindlichkeit gegenüber der Vergangenheit, die er innerlich atmet und von der auch die ganze religiöse Reform getragen wird, in ihrer Schärfe „unägyptisch"; daran scheitert man in der Kunst wie in der Religion.

Als weiteres Zeichen, wie sehr dem Ägypter an einer einigenden Form liegt — oft ist es leider nur eine bequeme Formel —, können wir aus dem Gebiet der bildenden Kunst die in allen Perioden, am auffälligsten in den Übergangsjahren zur Amarnazeit unter Thutmosis IV. und Amenophis III., nachweisbare Erscheinung anführen, daß ein umgestelltes Schönheitsideal des Menschen vom Königsbild aus sofort den Gottestyp beeinflußt und wie jede echte Mode weiter auf die Höflinge abfärbt.[2] Ein Lieblingsprofil

[1] Aus dem Pap. Petersburg 1116 A Z. 130 f. = Kees, Lesebuch S. 44; zuerst behandelt von Gardiner, JEA 1 (1914) S. 20 f.

[2] Das hat zuerst v. Bissing, Denkm.



Die Tempel von Der el Bahri (Wiederherstellung)

der Zeit Amenophis' III. ist z. B. sowohl in der Plastik wie im Relief unverkennbar (vgl. Abb. 6); aber auch die Thutmosidenzeit hat ihren Schnitt, die straffe Schlankheit mit feiner scharfer Nase (Abb. 32), die eine Scheidung von Porträts ihres Kreises kaum möglich macht. Beispiele von Anpassung an neue Aufgaben unter Anknüpfung an das Erbe der letzten vorausgehenden Blütezeit bietet die ägyptische Baukunst am Anfang des MR. Während z. B. die Totentempel der 12. Dynastie in Lischt (Amenemhet I., Sesostris I.) sich noch streng an das Vorbild der 5. Dynastie anlehnen,[1] mußte sich bereits der Architekt des Grabmals Menthuhoteps III. in Theben mit einem Bauplatz am Steilhang auseinandersetzen und kam zur Form des Terrassentempels, wobei er einen Typ auswertete, den bereits die Fürstengräber seit dem ausgehenden AR in Oberägypten (Gräber bei Assuan u. a.) angedeutet hatten. Ihnen allen gemeinsame, aus dem AR überkommene Leitformen, wie Taltor, Aufweg, Vorhof, Innentempel, sind dabei zweckentsprechend verwendet, im Grabmal Menthuhoteps sogar die Vereinigung mit der Pyramide versucht. Wiederum gestaltet Senmut als Architekt der Hatschepsut im Anfang der 18. Dynastie den Terrassentyp des königlichen Totentempels aus, läßt aber die unorganische Verbindung mit der Pyramide zugunsten des gesonderten Felsgrabes fallen. In der räumlichen Trennung des Kultbaues vom versteckten Felsgrab waren bereits die Architekten Amenophis' I. und Thutmosis' I. vorangegangen.[2] Aber bezeichnend für die Zähigkeit, mit der Formen weiterleben, die architektonische Verbindung von Pyramide und Felsgrab wird bei den Privatgräbern Thebens im NR, besonders der Ramessidenzeit, aufgenommen, weil sie zum religiösen Symbol geworden war. Dagegen bleibt die Lösung, den Typ des für die Ebene berechneten Mastabagrabes (Abb. 1) auf das Grab an felsiger Steilwand zu übertragen, als ein verfehltes Experiment tastender provinzieller Unselbständigkeit des AR vereinzelt.[3]

Wollen wir die Ergebnisse der Geisteskultur mit dem Auf und Ab der durch staatliche Wohlfahrt bedingten äußeren Kultur zusammenhalten, so müssen wir bedenken, daß nicht notwendig und auf allen Gebieten staatliche Machtfülle mit geistigen Höhepunkten zusammenzufallen braucht, wenngleich viele Wirkungsfelder, wie Kunst und Religion, durch ihre enge Fesselung an König und Dynastie stärker gebunden sind als etwa die Literatur. Bei dieser können wir erleben, daß der Zusammenbruch eines Systems, der Niedergang des Königtums, selbst der Gesamtkultur, Kräfte auslöst, die befruchtend wirkten. Die bekannteste Erscheinung auf ägyptischer Seite ist die neuartig reflektierende Literatur der äußerlich armseligen Herakleopolitenzeit mit Schöpfungen, wie den Mahnungen eines Propheten, dem Gespräch des Lebensmüden, der Bauerngeschichte. Hier hat die traurige Überzeugung, daß das Trachten des Menschen böse sei, früher höchstens in religiösen Texten im Gleichnis angedeutet, sich weiter-

ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 78 klargelegt.

[1] Von der genauen Aufnahme durch die Amerikaner liegen vorläufig erst Vorberichte Bull. MMA vor; wichtig der Plan März 1926 (Part II) S. 37 (Sesostris I.).

[2] Carter, JEA 3 S. 147. Winlock, JEA 15 S. 56, vgl. Urk. IV 57 u. a.

[3] Kees, Studien z. ägypt. Provinzialkunst S. 17 f. (Gräber bei Hemamîje und Tehne).

schöpfend erwiesen. Natürlich beeinflussen entwicklungsbedingte politische Einschnitte oder Bruchstellen auch andere Gebiete, bedürfen aber zur Formwerdung, wie gesagt, besonderer Voraussetzungen, die bildende Kunst eines Mindestmaßes an Wohlstand, die Architektur sogar einer starken Sammlung äußerer Mittel. So kommt die in jenen Literaturwerken aufgefangene Stimmung, der sich die pessimistischen Betrachtungen des literarischen Königstestaments Amenemhets I. an seinen Sohn anschließen, in der bildenden Kunst erst um die Mitte der 12. Dynastie, nachdem sich die Königsmacht der Provinz gegenüber durchgesetzt hat, voll zur Geltung: das Ergebnis sind die berühmten Altersköpfe als Königsbilder mit ihrem entscheidenden Aufschwung unter Sesostris III. (Abb. 57). In der Architektur erreicht überhaupt erst Amenemhet III. mit seinem Totentempel bei Hawara („Labyrinth") den Zuschnitt der Pyramidenzeit. Die Kulminationspunkte liegen also zeitlich ziemlich weit auseinander.

Die eigenwillige Zielsetzung des Staates als Auftraggeber bedingt den stufenartigen Eindruck der Kunstentwicklung Ägyptens, so daß die Absätze sich schärfer abheben als die beschränkte Entwicklung innerhalb derselben Periode. Das innere Drängen auf neue Umstellung, die wesentlich von der Gewinnung der offiziellen Unterstützung abhängt, ist nur für ein gut geschultes Auge wahrnehmbar. Es durfte ja nicht auffallen! Auch im Verhältnis zwischen Schrift- und Umgangssprache zeigt sich diese äußerlich stufenartige Entwicklung, ebenso in der Religion. Bei der Zuspitzung des ägyptischen Staatsgedankens auf das Gottkönigtum ist der maßgebende Einfluß der Politik, d. h. der dynastischen Politik, auf das religiöse Dogma gegeben; deshalb findet eine neue Bewegung, mag sie auch von innen heraufgekommen und rein gedanklicher Art sein, zwar nicht ihren Antrieb, wohl aber die Möglichkeit ihrer Durchsetzung zum katholischen Standpunkt als Lehre in einem Wechsel der Dynastie, der häufig eine Verlegung der Residenz mit sich brachte, also eine Verlagerung in eine andere lokale Einflußsphäre. Man hat gegenüber der Betonung dieser scheinbar äußerlichen Kräfte als schicksalbestimmend, wie ich es namentlich für die ältere und älteste Religionsgeschichte Ägyptens wiederholt gefordert habe, den Vorwurf erhoben, daß damit die „Tiefen" der Religion nicht berücksichtigt würden und man ihre Werte in Konstruktionen sich gegenseitig befehdender politisierender Priester auflöse. So naheliegend der Wunsch nach Aufzeigung der doch für jede Art priesterlicher „Politik" unentbehrlichen religiösen Triebkräfte im Volke ist, man soll nicht vergessen, daß es für uns erst darum geht, festzulegen, welche Kräfte die Entwicklung auslösen und welche Mittel der Ägypter selbst als die wirkungsvollsten für die religiöse Beeinflussung des Volkes angesprochen hat. Das brauchen nicht die Fragen zu sein, die uns religionsgeschichtlich am meisten beschäftigen oder ethisch am höchsten stehend erscheinen. Der eigensinnig auf seine Ansprüche bedachte, vielfach polemisch zugespitzte Charakter der ägyptischen Göttersysteme darf nicht vertuscht werden, sonst versteht man auch die absichtlich glättende Hand der Oberschicht nicht. Da ferner infolge der engen Verflechtung von Königtum und Staatskult, Priester und Beamtentum jede religiöse Bewegung weit ins Leben greift, ja das ganze Lebensbild

umstellen kann, der Kampf also keineswegs allein um geistige Werte geht, müssen die letzten Ursachen aller Spannungen um so deutlicher gezeigt werden. Rein gefühlsmäßig wird man auch das Schicksal der Reformation Amenophis' IV. nicht erklären können. Derartige Versuche lassen die schärfste Warnung berechtigt erscheinen.

Noch eins sei vorausgeschickt: es kann vorkommen, daß auf gewissen Gebieten ein Nachweis geistiger Entwicklung versagt. Armut des Ausdrucks kann neben erstaunlichem Reichtum stehen. Ein anschauliches Beispiel einseitigster Begabung bietet bekanntlich das jüdische Volk, bei dem neben einer reichen und tiefen religiösen Empfindungswelt die durch Ausgrabungen stets neu erhärtete Unselbständigkeit und Kümmerlichkeit der sonstigen Kultur einhergeht.[1] Auch die babylonische Kunst überrascht z. B. durch formale Unsicherheit, während Babylonien sich gerade im Sinn für theoretisches konstruktives Denken auf dem Gebiet der Mathematik und Astronomie Ägypten überlegen zeigt. Wir werden also auf solche Zwiespältigkeiten achten müssen, damit uns nicht ein zwar dem äußeren Eindruck nach gelungenes, aber innerlich unwahres Bild des geistigen Ägyptens ersteht. Die Kunst soll als beispielgebend den Betrachtungen, wie ich es besonders in dieser Grundlegung versucht habe, nebenherlaufen; ihre Stelle im Leben wurde schon früher geschildert.[2] Daß sie, die als reichste Äußerung des ägyptischen Geistes, ja als einzig bleibende Leistung, gerade von denen anerkannt wird, die im übrigen dem geistigen Ägyptertum unter dem griechischen Gesichtswinkel kritisch ablehnend gegenüberstehen, damit ihre zukommende Stelle einbüße, wird kaum zu befürchten sein. Zwar ist auch die ägyptische Kunst vor zersetzender Kritik nicht verschont geblieben. Herausgefordert durch den Gefühlsüberschwang wohlmeinenden Dilettantismus, der im ägyptischen Wesen wohl allerlei irrlichternde Zweifel an der Unbedingtheit unserer seit der Renaissance herrschenden Naturwiedergabe ertränken wollte, hat Worringer wiederum auf andere Weise „intuitiv" die innere Leblosigkeit der ägyptischen Schöpfungen erweisen wollen. Das war aber nur von der Ausgangsstellung einer völlig verzerrten allgemeinen Grundlage — besonders mit Hilfe allerlei willkürlich aufgegriffener fragwürdiger Bemerkungen über ägyptische Religion — her möglich;[3] hiergegen halte ich bereits die voranstehende Kulturschilderung für eine ausreichend starke Sicherung.

2. Schrift. Sprache. Literatur

Dem alten Ägypten verdankt unsere Kultur eine Erfindung, die sich an Wirksamkeit neben die des 365tägigen Kalenderjahres, der Pyramide als Bauform oder des Papiers aus Pflanzenfasern als Schreibmaterial stellt:

[1] Ein treffendes, wenn auch hartes Urteil fällte Hall, Anc. history of the Near East[5] (1920) S. 440 f. Das Bild hat sich durch neuere Grabungen nicht geändert!

[2] Siehe o. S. 162 f.

[3] Worringer, Ägypt. Kunst, Probleme ihrer Wertung (1926) S. 27, „daß Ägypten in soziologischer Beziehung als ein durch besondere Beziehungen hochgezüchtetes Kunstprodukt anzusehen ist, dessen ganze kulturelle Verhältnisse, außer Verbindung mit einem naturgewachsenen Unterbau stehend, nur durch das System eines künstlichen Überbaues über dem Naturgegebenen bestimmt sind".

die Buchstabenschrift. Phoiniker und Griechen sind auch hier die vermittelnden Glieder. Freilich ist das „Alphabet" den Ägyptern ungesucht zugeflogen, es hat sich allmählich aus der auffallend früh feststellbaren Zersetzung der Sprache gebildet.[1] Diese wies bereits am Anfang der Geschichte eine genügende Anzahl einkonsonantiger Worte auf, und man konnte deren Schriftzeichen (Einkonsonantenzeichen) bei Nichtberücksichtigung der wechselnden Vokalqualität rebusartig auf andere Worte und Wortteile übertragen, genau wie man dies bei den Zwei- und Dreikonsonantenzeichen getan hat. Die allmähliche Bildung läßt sich daran erkennen, daß z. B. anfänglich ein besonderes Einkonsonantenzeichen für *ḫ* (ch) fehlte, daß man *m* und *n* zunächst nicht scheiden konnte, da das historische Wortzeichen für *m*, die Eule noch nicht einkonsonantig war, daß eine konsequente Einfügung eines besonderen Zeichens für *l* eigentlich niemals erfolgt ist usw. Der eigentümliche Bau der Sprache hat den Ägypter nicht auf das tote Gleis der Silbenschrift geführt, wie die sumerische Vorlage die Babylonier; aber er hat auch niemals den Ursprung aller phonetischen Schreibung aus einer Wortbilderschrift verleugnet. Seine alten Wortzeichen werden vielmehr in der geschichtlichen Entwicklung neben einem phonetischen Komplement zum sog. „Determinativ", das notwendig bleibt, um die Gefahr vokalloser Schrift, die Verwechslung gleicher Konsonantenfolgen mit abweichender Vokalisation (Hase — Hose) zu vermeiden. Ein Übergang zur reinen Buchstabenschrift hätte für das Ägyptische zugleich die Einführung der Vokalschreibung bedingt; dazu haben sich erst die christlichen Ägypter auf dem Umweg über die griechische Schrift entschlossen (koptische Schrift). In älterer Zeit hat gerade die im Vergleich mit semitischen Sprachen (Altarabisch!) auffällige Zersetzung der Sprache das ausgeschlossen: gewisse religiöse Texte, die aus abergläubischer Scheu vor den Bildern alle figürlichen Wortzeichen bzw. Determinative in der nächsten Umgebung des Toten vermeiden wollen und sie mitunter auslassen,[2] bereiten dem Verständnis die allergrößten Schwierigkeiten; Worttrennung und -bildung sind sofort undeutlich. So behält man das komplizierte System einer Mischung aus Ein-, Zwei- und Dreikonsonantenzeichen, aus „phonetischem Komplement" und „Determinativ" bei. Ist man gezwungen, und das kommt schon im AR vor, fremdsprachige, also nubische, semitische Namen mit ägyptischen Zeichen zu schreiben, so mußte das vokallose System ungenügend erscheinen. Man versucht da eine herkömmlich, aber mißverständlich „syllabisch" genannte Schreibweise, die darauf ausläuft, ähnlich wie die Griechen ihre Vokalzeichen phoinikischen Konsonanten entnahmen, Zeichen schwacher, oft halbvokalisch klingender Konsonanten ('Aleph, ʿAjin, Jōd, Waf) an die Stelle von Vokalen einzusetzen. Dies „System" ist aber bereits im NR hoffnungslos verwildert.[3]

Für das Festhalten der alten Schriftzeichen — darin stehen die Ägypter gegenüber allen alten Völkern mit Bilderschrift allein — fällt wesentlich ins Gewicht, daß jene Bilder, die eine Inschrift der 4. Dynastie treffend

[1] Sethe, Der Ursprung des Alphabets, GöttNachr. 1916.

[2] Lacau, ÄZ 51 S. 1 f.

[3] Burchardt, Altkanaan. Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen, vgl. Erman, Äg. Gr.[4] § 89.

als „Götter" bezeichnet,[1] und dem Ägypter als „Gottesworte" göttliche Erfindung sind, stets in gewissem Umfange Eigenleben behalten. Zugleich ist sich der Ägypter des hervorragenden dekorativen Wertes seiner Hieroglyphen voll bewußt. Das lehrt ein Blick auf beschriftete Bauglieder, eine Weihinschrift, ein Türgebälk. Vor einer solchen Barbarei, wie die Durchschneidung von assyrischen Reliefbildern mit Keilschrifttext, ist das ägyptische Formgefühl sicher. Selbst die Spätzeit, wo Texte oft in bedrohlicher Fülle Figuren überziehen — das fängt bei der mit angezogenen Knieen auf einem Kissen kauernden Sitzfigur, dem sog. Würfelhocker, dessen Gewandblock so günstige Inschriftenflächen bietet, im NR an —, hält auf unbedingte Unversehrtheit der Konturen. Gerade in dekorativer Verwendung haben sich Erinnerungen ältester Zeiten, die Gedanken mit einem Wortzeichen schrieben, gehalten: z. B. die Überreichung glückhafter Zeichen wie Leben, Macht durch Göttertiere an den König (Abb. 49. 51) und sein Symbol (Falke usw.), oder man nützt die Gefügigkeit phonetischer Zeichen zur Bildung eines neuen Wortzeichens aus. Eine besondere, diesem deutelnden Sinn des Ägypters gemäße, seit dem MR zu beobachtende, allerdings nur für Tempel und Gräber, also bei „hieroglyphischer" Schrift, in Frage kommende Schriftart, die änigmatische (Clemens Alexandr. Strom. V 4, 20—21 = p. 657 P.), ist gerade von den Priestern der griechischen Zeit ausgebaut worden. Da sie sowohl ungewöhnliche Lautwerte verwendet, als auch ganz neue Wortzeichen in großer Zahl einführt, entsteht eine Art Geheimschrift, die in manchen Tempelinschriften der Ptolemäerzeit fast zu einer Umwertung aller Werte führte.[2] Grundsätzlich bleiben in Ägypten eine „eingegrabene" Denkmälerschrift (Hieroglyphen) und eine durch das Schreibmaterial, Binse und Papyrus[3], bedingte, seit Anfang der Geschichte nachweisbare Kursivschrift, die wir nach antikem Vorbild die „hieratische" nennen, nebeneinander, solange die ägyptische Kultur dauerte. Die religiöse Literatur verhält sich, genau wie sie an der altägyptischen Sprache tunlichst festhält, auch dieser Alltagsschrift gegenüber äußerst zurückhaltend, selbst in den Totenpapyris (Totenbuch des NR vgl. Abb. 40) geht sie bis in die Spätzeit hinab nicht über die Konzession einer Art Linearhieroglyphen hinaus,[4] die ungefähr den Schriftformen des ältesten „Hieratischen" entsprechen. Erst ganz spät, etwa zur Saïten- bis zur Perserzeit, ist aus der verwilderten hieratischen Kursive der Akten das sog. „Demotische" erwachsen, der Versuch der Einführung einer neuen Kanzleischrift für die Urkundenschreiber.[5]

[1] Petrie, Medum Taf. 24 = Urk. I 7, vgl. o. S. 165.

[2] Ein Teilgebiet hat Junker, Schriftsystem im Tempel d. Hathor von Dendera (Berl. Diss. 1903) behandelt, vgl. seine Grammatik der Denderatexte (1906). Beispiele des NR versuchte Sethe bei Northampton-Spiegelberg, Report on some excavat. at the Theban necropolis aufzulösen. Zu der Clemensstelle über die Schriftarten vgl. Marestaing, Rec. de trav. 33 S. 8.

[3] Über die äußere Aufmachung ägypt. Schriftrollen, deren Anfertigung für die späteste Zeit aus Plin. n. h. XIII 77 bekannt ist, s. Möller, Hierat. Paläographie I S. 4 f. Unter den vielen Handwerkerdarstellungen der Gräber findet sich keine der Papierherstellung!

[4] „Hieratische" Totenbücher gibt es erst seit der 21. Dyn.; doch ist dies auch noch keine eigentliche Kursive. Clemens Alexandr. (Strom. V 4, 20,3 p. 657 P.) kann das „Hieratische" als Schrift bezeichnen, der sich die Hierogrammaten bedienen. Damals war das „Demotische" die einheimische Urkundenschrift.

[5] Das Demotisch der Saïtenzeit ist durch „die breiten noch stark hieratisch aussehenden Schriftzüge" gekennzeichnet Spiegelberg, MünchAkSb. 1925, 2 S. 30 u. a.

Wegen der verschiedenen Bedingungen der dekorativen raumgebundenen Denkmälerschrift gegenüber dem flüssigen Zug der Schreibschrift hat sich eine einheitliche Rechtschreibung nicht ausbilden können. Der Schreiber konnte, ja mußte um der Deutlichkeit willen freigebiger mit Determinativen und phonetischen Zeichen umspringen als der Inschriftenschneider. Dementsprechend häufen sich bei ersterem mit der Zeit die Fälle von Schreiberunarten sinnloser Zeichenzugaben aus Macht der Gewohnheit. Den Übergang von der anfänglichen Schrift in Vertikalzeilen zur Horizontalrichtung unter Einteilung des Textes in Absätze (Kolumnen) hat der Ägypter in der Hyksoszeit gemacht, dagegen den zur rechtsläufigen Schriftrichtung geschlossener Texte im Gegensatz zu Babylonien nicht. Für dekorative Inschriften der Denkmäler, erläuternde Beischriften u. ä. gelten natürlich besondere Gesetze (Symmetrie usw.).

Über das Bestehen von Dialekten, wie wir sie aus dem Koptischen kennen, haben wir keine bündigen Zeugnisse. Der oft dafür angeführte, scheinbar in Ägypten sprichwörtliche Vergleich aus der Sinuhegeschichte, „wie wenn sich ein Deltamann in Elephantine, ein Lagunenmann im nubischen Gau sieht", kann einfach geopolitisch gemeint sein. Eine Spur dialektischer Verschiedenheit, das nimmt jetzt auch Erman an,[1] könnte in einer bereits in der altägyptischen Sprache (Dyn. 3—6) ausgemerzten und nur in alten Zitaten von Götterreden in religiösen Texten weitergeführten Sonderform eines Personalpronomens, die einen Guttural- statt des klassischen Dentallautes zeigt, vorliegen;[2] die offenbare Herkunft aus alten Festritualen des unterägyptischen Kreises, besonders des Osiris, würde selbst zu der sprachlichen Differenzierung desselben Lautes im unterägyptischen Dialekt des Koptischen (Boheirisch) passen.

Im übrigen ist für uns nur die ständige Beeinflussung der Literatursprache aus der lebenden Sprache spürbar, auch dabei in ihrer Wirksamkeit gebietsbedingt: z. B. verraten zivilrechtliche Dokumente (Testamente u. a.), aber auch die Märchen des Papyrus Westcar, bereits im MR, also zur Zeit des klassischen „Mittelägyptisch", Anleihen aus der zum „Neuägyptischen" sich entwickelnden Umgangssprache, während es den offiziellen Inschriften der 18. Dynastie sogar besser gelingt, diese fernzuhalten, als den historischen Inschriften aus der Zeit des Niederganges unter der 13.—17. Dynastie! Ein politischer Eingriff Amenophis' IV. hat ihr dann freie Bahn verschafft und sie zunächst sogar in die religiöse Literatur eingelassen. Man muß daher mit der Bezeichnung des „Neuägyptischen" als Volkssprache vorsichtig sein, sie mag für den MR gelten, gibt jedoch für das NR den Stand der Dinge nicht mehr richtig wieder.[3] Noch mißverständlicher wirkt die aus der

[1] Erman, Äg. Gr.[4] § 120 Anm.

[2] *kw* statt *ṯw*, vgl. ägypt. *ṯ* (soweit nicht zu *t* geworden) im Boh. σ, d. h. *č* gegenüber Ϫ, d. h. *dsch* im Said. Vgl. dazu Sethe, Dramat. Texte (I) S. 53 (weitere Fälle des Übergangs *k* > *ṯ*).

[3] Sethe, Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch, ZDMG 79 S. 315: „Wenn man den Verlauf der ägyptischen Sprachgeschichte ... in einem Bilde zur Darstellung bringen will, so wäre die gesprochene Sprache ... einem ständig und gleichmäßig zu Tal fließenden Strom zu vergleichen, die geschriebene Sprache aber einem Kanallauf, der gleich einem Mühlgraben davon abgezweigt sich in langsamerem Gefälle fortwälzt, um nach einer

Antike übernommene Bezeichnung der ägyptischen Urkunden- und Kanzleischrift (und Sprache) der griechisch-römischen Zeit als „Demotisch"; das ist vom griechischen Standpunkt gleich „landesüblich" zu verstehen. Sie erschwert die Beachtung der Tatsache, daß dies sog. Demotische zwar eine eigene sprachliche Stufe bildet, es aber dem Neuägyptischen vielfach noch näher steht als dem zeitlich benachbarten Koptischen der christlichen Ägypter,[1] das wirklich aus der zeitlichen Umgangssprache erwachsen ist.

Das Wort ist beim Ägypter hoch bewertet. „Die Zunge ist der starke Arm des [Klugen o. ä.]. Reden ist wirkungsvoller als alles Kämpfen, und einem mit geschicktem Verstand kann man nicht hinterherkommen", sagt alte Weisheit.[2] Der heischende „Ausspruch", der die schöpferische Tat bedeutet, ist früh neben dem „Erkennen" des Herzens als maßgebende Gotteskraft dogmatisch festgelegt, und viele Mythen berichten, wie alte Satzungen, heilige Dinge und Namen durch Götteraussprüche entstanden sind. Dabei erscheint uns die innere Beziehungslosigkeit solcher Schöpfungsreden als Schwäche, als zufälliges „Wortspiel", nicht als zielstrebiger Wille, wie es der Ägypter meint. Übrigens werden selbst die alten Etymologien von Götternamen u. a. einem Zweck zuliebe verändert.[3] Wir nennen das wohl „Volksetymologien", aber dem Ägypter sind sie wie die geheimen Ausdeutungen der Ritualhandlungen ernste Offenbarungen immanenter Wahrheiten.

Sachlich wird der Ägypter, ganz im Gegensatz zum Araber, nie den Versuch gemacht haben, die Gesetze seiner Sprache zu untersuchen und zu formen; er zeigt hier wenig Sinn für eindeutige Ordnung, besonders in seinem Satzbau im Verhältnis von Haupt- und Nebensatz, Kausalzusammenhang usw. Maspero hat dies in seinen sprachlichen Untersuchungen immer dem Bemühen der Ermanschule nach Aufklärung der ägyptischen Grammatik durch Vergleich mit semitischen Sprachen entgegengehalten, und ein Naville in Polemik gegen die „école de Berlin" bis zur Behauptung des Fehlens jeglicher Sprachgesetze überspitzt![4] Der unzweifelhaften Laschheit des Sprachgefühls stehen jedoch Erscheinungen genau entgegengesetzter Art gegenüber, die deutlich dem aus der Kunst der Thinitenzeit bekannten Streben zu „echt ägyptischer Straffheit" (Schäfer) nachlaufen: fortschreitende Raffung der Worte und Wortgruppen unter einen hauptbetonten Laut nebst Beugung unter das „Gesetz" des status constructus (Enttonung des ersten Wortes bzw. Wortteils) im Mittelägyptischen, dazu eine Vereinfachung der Tempora unter weitgehender Heranziehung weniger Hilfszeitwörter. Eine der einschneidendsten Abweichungen des Mittel-

gewissen Zeit an einem geschichtlichen Wendepunkt anlangend, wieder in den natürlichen Strom mit einem jähen Falle zurückgeleitet zu werden, worauf sich nach einer längeren Weile der Vereinigung das gleiche Spiel wiederholt . . ."

[1] Das betont Sethe in dem oben S. 279 Anm. 3 genannten Aufsatz ZDMG 79 S. 290 f., in dem er das „Demotische" als „eine in ganz engen Grenzen sich haltende Fortentwicklung des Neuägyptischen", das „die Schriftsprache der griechisch-römischen Periode" darstelle, charakterisiert, während es Spiegelberg noch in seiner grundlegenden „Demotischen Grammatik" (§ 1) der „lebendigen Volkssprache" gleichsetzte, vgl. auch Erman, Ägypt. Gr.[4] § 6.

[2] Pap. Petersburg 1116 A Z. 32/33.

[3] Z. B. Harsaphes, ÄZ 65 S. 71 (Herakleopolitenzeit).

[4] Vgl. Naville, Évolution de la langue égypt. et les langues sémitiques (Paris 1920) u. a.

ägyptischen von der Sprache des AR, das voranstehende Demonstrativpronomen, hängt offenbar mit dieser grundsätzlichen Tonverlegung zusammen.[1] Ist dieser Vorgang mit dem Übergang zum Mittelägyptischen soweit abgeschlossen, daß die Quantität der Vokale (nicht aber ihre lautliche Qualität, die sich noch mehrfach änderte, auch in den koptischen Dialekten nicht einheitlich ist!) bis ins Koptische unverändert bleibt, so schreitet die Enttonung der Nebensilben, die Straffung der Worteinheit zu einem Tonvokal allmählich fort. Der Sinn zum festen Rhythmus ist hier ebenso unverkennbar wie in der Kunst. Proben koptischer Poesie zeigen das Prinzip, daß auch der Vers auf der Gleichzahl der Tonhebungen aufgebaut war,[2] was sich für ältere Zeiten nur vermuten läßt. Innerhalb dieser Grenzen kann die „schöne Rede" in These und Antithese, im vielverwendeten Parallelismus membrorum, und eine Fülle anschaulicher Vergleiche und Bilder aus dem Leben aufblühen;[3] in dieser Gabe der Abwandlung eines Stoffes zeigt der Ägypter, schon durch einen guten Wortschatz begünstigt, den gleichen Geist wie in seiner Kunst. Der Gegensatz des Sprachreichtums zur geistigen Verarmung des Koptischen ist sehr deutlich. Dabei bewahrt sich der ägyptische Dichter so gut seine Freiheit, wie etwa der Künstler gegenüber dem „Gesetz" der Symmetrie, das er nur beschränkt als gegeben anerkennt:[4] die Darstellungen halten sich dadurch freier von geometrischen ornamentalen Figuren als die der frühzeitlichen Kunst. Das lehrt schon die Geschichte der antithetisch-heraldischen Gruppe. Bildet diese in der vor- und frühzeitlichen Kunst ein sehr beliebtes Dekorationsmotiv selbst inmitten freier Kompositionen von Figuren, so erscheint sie in geschichtlicher Zeit lediglich raumbedingt (vgl. Abb. 24) oder zur Wiedergabe altehrwürdiger Symbole wie im Schriftbild für Kusae: einem Mann, der zwei Fabeltiere bändigt[5] u. ä.

Das Nebeneinanderlaufen von Umgangssprache zur Schriftsprache verschiedener Altersabtönung je nach Inhalt und Verwendung, von verschiedenen Schriftarten verlangte ausgiebige Schulung der Schreiber zu selbständigen Arbeiten. Allerdings hat die für die Nachwelt betrübliche Tatsache, daß Schüler, die bei erfahrenen höheren Beamten lernten, klassische Literaturstücke wie das Königstestament Amenemhets I., die Lehren des Duauf und Ani, einen großen Nilhymnus u. a. bis zur Unverständlichkeit beim Abschreiben verhunzt haben, das Urteil über die Güte der alten Schulbildung herabgestimmt.[6] Auch die Methode scheint nicht eben günstig: daß man angehenden Beamten Musterbriefe guten Stils zwecks Aneignung der Höflichkeitsformeln vorlegte, mag einleuchten, aber ein Repertorium aus der wichtigen Schatzhausverwaltung über allerlei wissenswerte Dinge von den Göttern bis zum untersten Handwerker wird, trotz

[1] Sethe, ZDMG 79 S. 314.

[2] Junker, Kopt. Poesie des 10. Jh.; zum ägypt. Vers W. M. Müller, Liebespoesie der alten Ägypter S. 10. Erman, Literatur S. 9 f.

[3] Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Ägyptischen.

[4] Über Symmetrie und Asymmetrie der Gruppen in Reliefs des AR vgl. Balcz, Mitt. Dt. Inst. für ägypt. Altertumskunde, Kairo I (1930) S. 137 f.

[5] Das Zeichen Gardiner, Egypt. Grammar A 38; zum Ursprung vgl. Quibell, Hierakonpolis I Taf. 16, 2 u. a.

[6] Erman, Die ägypt. Schülerhandschriften (BerlAkAbh. 1925) führt den Nachweis, daß sie als eine Art Leistungsprüfungsarbeiten am Abschluß der eigentlichen Lehrjahre standen, sie daher auch Proben jeder Schriftart von der Kursive bis zur steilen Repräsentationsschrift der Königserlasse enthalten.

seiner hochtönenden Anpreisung als Belehrung über „alles Vorhandene, was Ptah geschaffen und Thot aufgezeichnet hat", in seiner losen gruppenweisen Aufzählung kaum mehr erreicht haben, als die Begriffe einzuprägen und ihre Schreibung einzuüben.[1] Dem ungünstigen Urteil über die Erfolge der Schreiberbildung, zu dem solche Proben herausfordern, muß eine wirkliche Leistungsprobe ägyptischer Schulung entgegengestellt werden: wenn die Schule z. B. wirklich nicht mehr verlangt hätte als eine stümperhafte Übertragung eines älteren Textes in die neuägyptische Umgangssprache, wie sie erhaltene Schülerarbeiten darbieten,[2] woher konnten dann die Priester und Schreiber der Spätzeit ein so einwandfreies Altägyptisch lernen, wie es die Abfassung von Dekreten der 26. Dynastie voraussetzt? Und welche Fülle schriftlicher Überlieferung, schon auf rein sprachlichem Gebiet im Wortschatz, verraten die redselig werdenden Tempelinschriften der griechischen Zeit! Mit dem mageren Bestand, den uns etwa das Verzeichnis der Bibliothek des ptolemäischen Edfutempels aufführt,[3] ist es nicht getan — was da in einem Einbau der Vorhalle des Tempels lagerte, ist sicherlich nur die Handbibliothek zum täglichen Gebrauch —, auch nicht mit dem, was uns Clemens von Alexandrien über die 42 „hermetischen" Bücher der Ägypter berichtet, so sehr uns vieles davon an erhaltene Literaturtypen erinnert.[4] Ist doch beispielsweise die einzige Zeichenliste mit Erläuterungen erst aus der Kaiserzeit erhalten![5]

Man bekommt den Eindruck, daß der Gelehrte seine „Geheimnisse" vorsichtig zurückhielt und der Kundige sein Bestes mündlich weitergibt. Schließlich fehlt uns auch zur Tradition in der Kunst der Schlüssel! Dazu bleibt immer zu berücksichtigen, daß im älteren Ägypten die Stätten der Lebenden mit Königspalast, Kanzlei und Archiven vergangen sind. Deren Inhalt ist bis auf Zufallsfunde wie die Tontafeln aus dem Archiv des Auswärtigen Amtes in Amarna, zu denen sich armselige Reste eines so nötigen keilinschriftlichen Glossars ägyptischer Worte gesellen,[6] zerstört, dagegen blieb oft Zufälliges und Wertloses erhalten, wenn es, wie es für jene Leistungsproben der angehenden Schreiber des NR zutrifft, als persönliche Werte den Weg ins Grab gefunden hatte.[7] Auch die kostbaren Lederhandschriften[8] haben sich in geringer Zahl erhalten; die Schreiberpaletten aus geweißtem Holz und die als Notizbuch verwendeten Kalkstein- oder Tontopfsplitter (Ostraka) enthalten naturgemäß mehr Aktuelles als Hochwertiges. Trotzdem ist das Bild der erhaltenen ägyptischen Literatur, wie es sich nach der Bestandsaufnahme durch Erman (1923) darstellt, unerwartet vielseitig im Verhältnis zu den Völkern des alten Orients.

[1] Pap. Hood und verwandte Texte, vgl. Maspero, Un manuel de hiérarchie égypt. (Étud. égypt. II, 1) und Erman, Literatur S. 240.
[2] Erman, ÄZ 32 S. 127.
[3] Brugsch, ÄZ 9 S. 43; Ägyptologie S. 156.
[4] Strom. VI 4, 35—37 p. 268 f.; vgl. Brugsch, Ägyptologie S. 149 f.
[5] Sign-Papyrus, Griffith-Petrie, Two hierogl. papyri from Tanis (1889).
[6] Ein derartiges Stück aus Tell Amarna JEA 11 S. 230 f.; 12 S. 186.
[7] Nebenbei sei bemerkt, daß auch der große Pap. Harris I Ramses' III. diesen Zweck hatte, Erman, BerlAkSb. 1903 S. 458.
[8] Auf Leder waren die Annalen Thutmosis' III. aufgezeichnet, Urk. IV 662: „Sie wurden deponiert auf einer Handschrift aus Leder im Tempel des Amun an diesem Tage."

Daß die Werke didaktischen Inhalts, dies im weitesten Sinne des Wortes gefaßt, stark vertreten sind, liegt abgesehen von den löblichen Nebenabsichten während der praktischen Ausbildungszeit der Schreiber, an der dem ägyptischen Volk von Anfang an eingehämmerten und durch die Beständigkeit der Verhältnisse seines Landes unterstrichenen Achtung vor langer Erfahrung. Neben allerlei zeitgenössischen „Belehrungen" werden daher solche, die ihre eigene Tradition und ihre Sprache auf das AR zurückführen, noch im NR abgeschrieben. Gewiß bleibt der Inhalt der Lehre des Vezirs Kagemni, die nur im Anfangsteil des Pap. Prisse, einer Abschrift des MR nach älterer Vorlage, erhalten ist, ganz im Erzieherischen zu guter Umgangsform haften, aber dafür zeigt ihre Form, kurze Sentenzen, die ohne Disposition aneinandergereiht werden, gegenüber den noch im NR abgeschriebenen Lehren des Vezirs Ptahhotep größere Altertümlichkeit. Nach ihrer Geistesrichtung können wir sie gut dort belassen, wohin sie ihre historische Einkleidung setzte, in jene Zeit um Djoser und Soris, die die Grundlagen des AR schuf.[1]

Man wird aber selbst dem Kagemni mit Werturteilen wie „platteste moralische Anleitung" „von irgendeiner tiefer begründeten Weltanschauung kann nicht geredet werden" nicht gerecht.[2] Die Erziehung des Menschen zur formgerechten Haltung in allen Lebenslagen kann durchaus im Rahmen einer Weltanschauung liegen, wenn ihr das Bewußtsein innewohnt, daß die äußere Richtigkeit sich notwendig als Maß des Handelns auf den Innenmenschen überträgt und das Gefühl, was Rechtens ist, festigt. Man denke an das Beispiel des englischen „gentlemanlike". Schließlich ist auch dem altgriechischen Idealbild des καλὸς κ'ἀγαθός eine ähnliche Grundeinstellung nicht fremd. Dabei war die Erziehung des archaischen Menschen zu dem in der Weisheitslehre geforderten Typ der „*mâze*", genau wie der gleichlaufende Läuterungsprozeß der ägyptischen Kunst, eine zweifellos große Leistung weltanschaulicher Art.[3] Der innere Fortschritt, den wir an der Lehre des Ptahhotep sehen, mag dann der Aufschließung des Menschen entsprechen, die wir auch in der Kunst und Religion beobachten können. Dort hat das siegreiche Durchdringen des heliopolitanischen Sonnenglaubens mit Beginn der 5. Dynastie mit seiner Predigt eines neuen innerlichen Verhältnisses zwischen Natur und Mensch sie eingeleitet (vgl. Abb. 15). Als eine für alle Zeiten maßgebende Tugend wird mit der Eindämmung jeder Gefühlsäußerung auch die von der Gefahr des hitzigen Wortes bewahrende Kunst des „richtigen Schweigens" gelehrt, die sogar als Kardinaltugend in die Seligpreisung eines Totengebetes des NR Aufnahme fand.[4] Das geschah vielleicht nicht unbeabsichtigt gegenüber der Entfesselung der vorausgehenden Amarnazeit. Dies geht soweit, daß das Schweigen des Totenreiches, wo es „kein Geschrei und nichts Schlechtes gibt", vom Theologen geradezu als ein

[1] Der historische Fehler der Verlegung des Kagemni, der am Anfang der 6. Dyn. Vezir war, in die Zeit des Soris besagt nichts dagegen, da die Sprüche selbst natürlich älter sind als die pseudohistorische Einkleidung, vgl. oben S. 192.
[2] v. Bissing, Ägypt. Weisheit u. griech. Wissenschaft NJbb. 29 (1912) S. 90.
[3] Siehe o. S. 268.
[4] Siehe o. S. 194 (Ptahhotep); das Totengebet aus einem memphitischen Grab, Kees, Lesebuch S. 46.

Vorteil sorglosen Daseins gegenüber dem lauten Streit des Lebens hingestellt wird.[1]

Daß das Gebot aller Gefühlsentäußerung dem literarischen Aufstieg jederlei Gelegenheitsdichtung wehrt, liegt auf der Hand. Bemerkenswert ist die Bereitwilligkeit zur Unterordnung seitens des ägyptischen Menschen, die als Erfolg der Erziehungsarbeit wenigstens der Oberschicht des Volkes eine gewisse Stetigkeit gibt. Die Schattenseite einer Weltanschauung dieser Art, die Gefahr der inneren Unwahrhaftigkeit und Selbstgerechtigkeit soll dabei nicht übersehen werden.[2] Literarisch ist ihr die private Gedächtnisinschrift im Grabmal für die Nachwelt zum Opfer gefallen. Unter den Bann der Lehrsätze gestellt, auf eine Entwicklung nach der stilistischen Seite beschränkt, erstarrte sie bereits in der 12. Dynastie im glatten Phrasenschwulst, nachdem die Herakleopolitenzeit in ihrer Entspanntheit die eigenwilligsten Formungen, zumal in den Sprachbildern, gefunden hatte.[3] Welche weite Entwicklung übrigens hinsichtlich der biographischen Inschrift im Raume des AR liegt, zeigt ein Blick auf ihr ältestes Beispiel, die des Oberjägermeisters Meten aus der Zeit des Djoser und Soris:[4] Da stehen ungelenke Satzbrocken listenartig nebeneinander, mehr andeutend als erzählend. Und dieselbe Stufe zeigt sein bildlicher Bericht einer Jagd:[5] lose Reihen von Wüstentieren, darunter einige von Hunden angefallene Antilopen; das ist alles, was beim Beschauer die Vorstellung einer Wüstenjagd erregen soll! Künstlerisch ist man also hier wie dort kompositionell noch völlig am Anfang.[6] Will man sich die gewaltigen Fortschritte der Blütezeit des AR vergegenwärtigen, braucht man nur ein so lebendiges Bild wie die Jagdgruppe im Ptahhotepgrab (Abb. 15) danebenzustellen!

Trotz aller für sich beanspruchten Vorzüglichkeit fehlt dem nüchtern denkenden Ägypter nicht das Gefühl der menschlichen Unvollkommenheit alles Strebens; die grenzenlose Enttäuschung über die den Idealbildern zuwiderlaufenden Taten der friedlosen Menschen, die die ganze Leistung des AR in Frage stellten, bringen Werke der Herakleopolitenzeit, die Mahnungen des Propheten und das Gespräch des Lebensmüden, scharf zum Ausdruck, beide Male allerdings, um wieder durch Antithese des Rechten zu wirken: dort durch die Ausmalung glücklicher Zustände in Vergangenheit und Zukunft, hier durch den Preis des seligen Jenseits. Den grundsätzlichen Abstand zum Gott bekennt ganz offen ein Werk der jüngsten Entwicklungsstufe reflektierender Dichtung, die Lehre eines Amenemopet, in der viel zitierten Stelle:[7] „Der Mensch weiß nicht, wie es morgen sein wird. Der Gott lebt im Erfolg, während der Mensch im Versagen lebt. Anders ist das,

[1] Tb. Kap. 110 (Einl.). Daher ist auch, wie in der Umgebung des Osirisgrabes, wo selbst alle Naturlaute ferngehalten werden (Abaton!), am Grab das laute Schwatzen verpönt, s. o. S. 25 und Spiegelberg, ÄZ 65 S. 122.

[2] Siehe o. S. 176.

[3] Polotsky, Zu den Inschriften der 11. Dyn. (Sethe, Unters. XI).

[4] Urk. I 1 f.

[5] Schäfer, Propyläen-Kunstgesch. II S. 249, 2.

[6] Man sollte auch nicht vergessen, daß der Steinmetz noch in der 2. Hälfte der 5. Dyn. mit der Anordnung größerer Inschriftentexte in Vertikalzeichen zu kämpfen hatte, vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 47 und Sethe, Pyramidentexte IV: Epigraphik (Entwicklung unter der 6. Dyn.).

[7] Kees, Lesebuch S. 46.

was die Menschen sich denken, anders das, was der Gott tut. Sage nicht: Ich habe gefehlt, noch bemühe dich Aufsässigkeit zu versuchen. Die Sünde gehört dem Gott, sie ist mit seinen Fingern besiegelt. In Gottes Hand gibt's keinen Erfolg, und vor ihm gibt's kein Versagen. Wer sich aber anstrengt, den Erfolg zu suchen, der verdirbt ihn im nächsten Augenblick. Mache dich nicht zum Steuermann deiner Zunge. Die Zunge des Menschen ist zwar das Steuer des Schiffes, aber der Allherr ist sein Pilot!"

Andeutungen ähnlicher Richtung finden sich schon bei Ptahhotep im Lob der Bescheidenheit unter dem Hinweis, daß Reichtum eine „Gottesgabe" ist.[1] Hier wäre also der Vorwurf der Hybris im Gegensatz zum Ton aller offiziellen Verlautbarungen nicht angebracht. Der genannte Spruch aus dem Amenemopet ist Bestandteil der Spruchdichtung der Weltliteratur geworden,[2] indem er mit manch anderen Sentenzen aus demselben Buch[3] nach Palästina wanderte und in die „Sprüche Salomos" Aufnahme fand. Solche Zeugen der Einschätzung ägyptischer Lebenseinsicht, der vielleicht auch das berühmte Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus entstammt,[4] sollten moderne Kritiker vor schnellem Urteil bewahren!

Sicher hat unter der halb erzählenden, halb belehrenden Literatur der Ägypter die Fabel, im Lande der Tierkulte besonders die Tierfabel, geblüht. Trotzdem sind nur armselige Trümmer vorhanden;[5] die Tierfabel vertreten zunächst nur flotte Zeichnungen des NR auf Papyris, die das bekannte Thema der „verkehrten Welt" abwandeln.[6] Wie dem Ägypter überall die liebevolle Beobachtung der Natur zu eigen ist und der Künstler im Genrebild Vorzüglichstes leistet, zeugen kleine, in die Darstellungen der Gräber eingestreute Nebenszenen von Freundschaft und Zwist der Lieblingstiere der Dame, Katze, Gans und Äffchen,[7] auch von dem scharfen Witz, mit dem der Gebildete in Ägypten die Schwächen der Welt zu nehmen wußte.

Man hat dem Ägypter zum Vorwurf gemacht, daß ihm die Fähigkeit zur Schaffung einer geschichtlichen Literatur fehle, und das wirkt merkwürdig bei einem Volk, dem der Sinn für das Festhalten des Gewordenen fast zur Schwäche wird. Außer einer nüchternen Annalistik, die Regierungsjahre, Nilhöhen, Einkünfte, Bauten und Feste verzeichnete, gibt es allerdings keine Geschichtschreibung, die sich mit den Annalen der hethitischen und assyrischen Könige vergleichen ließe. Hindernd tritt hier die dogmatisch bedingte Beschränkung der Königsinschriften in den Weg, die diese frühzeitig genau so ins Schema zwängte, wie die Idealbiographie der Beamten.

[1] Siehe o. S. 192.

[2] Sethe, „Der Mensch denkt, Gott lenkt" GöttNachr. 1925 S. 141.

[3] Erman, Eine ägypt. Quelle der Sprüche Salomos, BerlAkSb. 1924.

[4] Greßmann, Vom reichen Mann und armen Lazarus, BerlAkAbh. 1918 (die ägyptische Legende ist allerdings erst in der demotischen Literatur nachweisbar).

[5] Zahlreiche Tierfabelmotive setzt aber die demotische Umdichtung der alten Tefnutsage in den philosophierenden Gesprächen des Affen mit der Löwin voraus, Spiegelberg, Der ägypt. Mythus vom Sonnenauge („Kufi"); vgl. seinen nachgelassenen Aufsatz „Die demotische Literatur" ZDMG 85 S. 157.

[6] Papyri in Turin, London (Proben bei Lepsius, Auswahl der wichtigsten Urkunden Tafel 23) und Kairo (E. Brugsch, ÄZ 35 S. 140 mit Taf.).

[7] Davies, BullMMA Juli 1920 (Part II) S. 31 f. mit Abb. der Ramessidenzeit; BullMMA Nov. 1929 (Part II) S. 43 fig. 6 (Grab Nr. 120 Zeit Amenophis' III.).

Daß es neben diesen dem Historiker unerfreulichen Phrasen der Denksteine, Königshymnen, Tempelinschriften eine bessere Art gegeben hat, beweisen die Kriegstagebücher Thutmosis' III., von denen leider nur das erste Stück der syrischen Feldzüge einschließlich der Schlacht von Megiddo an einer Wand im Reichstempel von Karnak vollinhaltlich Platz gefunden hat, während von den übrigen Feldzügen nur kurze Auszüge mitgeteilt werden. Man kann verstehen, daß für den Tempel Erfolg und Dank an den helfenden Gott in Form des Tributanteils das Wesentliche war; die Aufzeichnungen über den Verlauf der Feldzüge ruhten im Archiv des Tempels und gingen mit ihm verloren.[1] So wenig dies Kriegstagebuch gewisse herkömmliche Formeln der Königstat verleugnen kann, z. B. die Verzagtheit der Generäle des Königs vor der Entscheidung im Gegensatz zum mutigen Entschluß des Königs zum schnellen Überschreiten des Gebirgspasses im Angesicht des Feindes,[2] fällt anderes erheblich aus dem Rahmen der üblichen Siegesinschriften heraus: Da findet sich z. B. das wohl einzige Beispiel der Kritik an einem Fehlschlag, der berechtigte Vorwurf: „Wenn nun das Heer S. M. nicht getrachtet hätte, die Sachen der Feinde zu plündern, dann hätte es Megiddo zur Stunde genommen!"[3]

Sonst herrscht in jeder Niederschrift, sei sie für die Öffentlichkeit bestimmt oder eine Akte für das Archiv, eine geradezu abergläubische Scheu, unglückliche Ereignisse oder Fehlschläge aufzuzeichnen. Man geht vorsichtig darüber hinweg, weil solche Dinge außerhalb der gottgewollten Richtigkeit liegen und man sie unmöglich durch Wortbilder „leben lassen" durfte; das Verewigen hatte für den wortgläubigen Ägypter eine sehr reale Bedeutung.

Die unruhige Herakleopolitenzeit und die Neuentfaltung unter der 12. Dynastie schuf den Boden für die Ausgestaltung einer historischen Novelle, die sich gelegentlich, so in der Erzählung vom Seefahrer, mit märchenhaften Zügen mischt. Ihr bekanntester Vertreter ist die Sinuhegeschichte. Hier steht der Ägypter wieder in seinem eigentlichen Begabungsfeld, der feinsinnigen Kleinmalerei des Lebens, in der auch die Meister der Gräber seit dem AR so Vorzügliches leisteten. Die große Zeit der Weltmachtskämpfe des NR gab neuen Auftrieb und schafft vorübergehend die Stimmung eines Heldenzeitalters, das allerdings weit entfernt von griechischem Geist bleibt. Tapfere Einzeltat des Kriegers wie des Jägers fand auch in Ägypten Anerkennung,[4] aber fast mehr noch galt im Volk ein Sieg durch überlegene Klugheit und Berechnung: Der siegbringende Pfeilschuß des Sinuhe gegen den wild angreifenden Recken Syriens ist dafür ebenso ein Beispiel, wie die hübsche Geschichte des NR, wie General Thuti Joppe durch eine List eroberte.[5] Der gebildete Ägypter betrachtete auf Grund seiner ganzen geistigen Einstellung, trotzdem Begeisterung der Jugend und der Kunst für das militärische Leben im NR unverkennbar ist, das innere Erlebnis des Kampfes viel zu skeptisch und phantasielos. Aus Ansätzen der bezeichneten Richtung ist deshalb in Ägypten niemals ein großes Epos erwachsen, das die männermordende Schlacht verherrlicht; ein Empfinden für Heldenschicksal und heroische Tragik fehlt völlig. Auch die Kunst hat sich in der ersten Ramessidenzeit bemüht, aus der Schlachtenmasse die Einzelleistung herauszuheben und den Sieg des Führers durch Anerkennung des tapferen Widerstandes des Gegners trotz der herkömmlichen Massenflucht wertvoller zu machen, aber das bleibt in den gebotenen Schranken der Auswirkung auf die königliche Person.[1] So endet denn das ägyptische „Epos" in dem falschen Ton des Schlachtenhymnus, den schmeichelnde Hofdichter dem eitlen Ramses II. auf das große militärische Ereignis seines Lebens, die Schlacht bei Kadesch, durch die „er sich einen Namen für die Ewigkeit schuf", komponierten.[2] Wenn hier übrigens das ägyptische Heer versagt und in Wort und Bild vor dem Feinde fliehend geschildert wird, so ist das kein Zugeständnis an die Wahrheit, sondern ausschließlich bedingt durch die Absicht, die Tapferkeit des von allen menschlichen Helfern verlassenen, aber auf die Hilfe des Amun vertrauenden Königs, „der sein Heer errettet", dazu in Gegensatz zu stellen. Der Zwiespalt, Kriegserfolge nur unter persönlicher Führung des Königs kennen zu dürfen und dem Wunsche nach einer Kriegsanekdote über einen volkstümlichen General, ist in der schon erwähnten Novelle von General Thuti dadurch umgangen, daß die „Keule" des Königs Thutmosis III. jenen als Sinnbild der Befehlsgewalt begleitet und sie ist es, die schließlich auch den feindlichen Fürsten von Joppe erschlägt, während die List des Generals Eingang in die Stadt schaffte.

Dem Mangel an epischem Gefühl steht die Annäherung der geschichtlichen Novelle an die märchenhafte Legende gegenüber. Den Hintergrund bilden, wie bei den Liedern, die man zum Gastmahl vortrug,[3] Göttergeschichten. So benutzt im Märchenkranz des Pap. Westcar die Erzählung von der Geburt der drei ersten Könige der 5. Dynastie eine Legende ähnlich den an den Tempelwänden von Der el Bahri und Luksor für Hatschepsut und Amenophis III. abgeschriebenen hochaltertümlichen Geburtstexten. Alte Göttergeschichten stecken auch im bekanntesten Märchen des NR, der Erzählung von den zwei Brüdern, das mehrere beliebte Motive zu einer Geschichte vereinigt.[4] Aber welche Wandlung haben im Volksmund die Mythen durchgemacht, wenn man den dunklen Ton erhaltener Stücke aus der religiösen Literatur vergleicht! Wie sind die Tatbestände aufgehellt und im Sinne des Sieges der guten Sache, z. B. in der Brüdergeschichte des Pap. d'Orbiney, übermalt. Hier fühlt man gerade am Gegensatz gegen das Schwerblütige der Religion die leichtere Tonart des ägyptischen Volkes, das die Dinge nicht schwer nehmen will, und die behagliche Freude an der Beobachtung des Lebens ohne Spannung

[1] Nach Urk. IV 662 waren darin auch die Namen der beteiligten Offiziere verzeichnet.
[2] Vgl. die Warnungen der Räte des Kamose vor dem Angriff auf die Hyksos (Schreibtafel Carnarvon), Erman, Literatur S. 83. Die typische Form der Ratsversammlung s. o. S. 184.
[3] Urk. IV 658.
[4] Zeugen in Biographien des MR und NR. Amenophis II. hat hier eine stark persönliche Note hereingetragen, vgl. o. S. 233 Anm. 1.
[5] Erman, Literatur S. 216. Peet, JEA 11 S. 225.

[1] Kees, Ägypt. Kunst S. 63, vgl. o. S. 241.
[2] Erman, a. a. O. S. 325. Der siegesbewußte Ton hat übrigens auch Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II, 1^2, S. 466 zu einer falschen Einschätzung der militärischen Lage nach der Schlacht verleitet, vgl. Kees, GGA 1928 S. 530; Götze, OLZ 1929 Sp. 832.
[3] Siehe o. S. 94.
[4] Pieper, Das ägypt. Märchen, ZDMG 83.

und Tragik. Freilich werden oft ernste Fragen behandelt und der Tod als Schlußpunkt ist nicht selten; er endete wohl auch die in einem kümmerlichen Bruchstück erhaltene Geschichte vom Deltahirten und einer lockenden Göttin.[1] Auch die Frage der Schicksalsbedingtheit wird aufgeworfen. Da hindert aber wohl das Dogma die freie Entfaltung. Das Äußerste, was man erreichen kann, verdeutlicht das neuägyptische Märchen vom verwunschenen Prinzen, der von den Schicksalsgöttinnen bei der Geburt drei Geschicken anbefohlen ist:[2] „Der stirbt durch das Krokodil, oder die Schlange, oder den Hund!" Eine Bedingtheit wird hier zwar erörtert, aber es hieße orientalische Anschauung falsch verstehen, wenn man den verlorenen Schluß im Sinne einer Aufhebung der Wirkung des göttlichen Schicksalsspruches ergänzt. Vom Geschick kann nur ein Gott befreien, wie Amun, und der Held bekennt selbst: „Ich bin ja doch dem Schicksal unterworfen ..., der Gott wird doch tun, was er will." Aber ob, wie es jüngst ausgesprochen wurde, hiergegen das Erlösungsmotiv der Treue der Frau wirksam werden kann, wie im indischen Märchen von der treuen Sawitri,[3] erscheint für Ägypten äußerst fraglich. Die bestehenden Meinungsverschiedenheiten, die auch hier vorwiegend aus Vergleichen mit der Psyche anderer Völker herrühren, zeigen wieder, wie wenig gefestigt unser Verständnis für ägyptisches Denken ist.

Aller Historie ist ein oft bedauernder Rückblick auf Vergangenes eigen; die Gegenwart freut sich viel unsentimentaler des Vollbesitzes. Die Grabdenkmäler der Könige des AR werden erst redselig, als ihre Macht im Rückgang war. Da erwachte das Bedürfnis, die alten Totentexte, die man aus Ritualen aller Art sammelte, dem König aufzuschreiben, um seine Stellung im Jenseits zu sichern; vorher genügte das Werk ohne Wort und der Glaube an die Verläßlichkeit des eingesetzten Totendienstes. So lösen gerade Zeiten des Niederganges, die am Verlust den Unterschied bemerken, die Neigung aus, nicht nur die Taten der Vergangenheit, sondern auch ihr geistiges Erbe aufzuzeichnen. Das tritt in Ägypten sowohl nach dem Sturz des AR in der Herakleopolitenzeit als zu Beginn der Hyksosherrschaft am Ende des MR in Erscheinung. Wir kennen jetzt die innerlich zerrissene Herakleopolitenzeit als schöpferische Zeit der mittelägyptischen Literatur, die in ihren Erfahrungen mancherlei frische Kräfte aus dem Volksboden empfängt. Wir brauchen nur an die „Mahnungen eines Propheten" zu erinnern, die so skeptische Töne über den Wert des Irdischen finden, oder auf geschichtlichem Gebiet an die frischere Art der Novelle, wie sie dann im Märchen vom Seefahrer oder im Sinuhe hervortritt. Mit der Anerkennung der neuen Stoffgebiete oder ihrer neuen Abstimmung als literarische Kunstform verlieren die nachfolgenden Werke leicht an Unmittelbarkeit zugunsten einer künstelnden Sprachgewandtheit, die das eigentliche MR pflegt. Die historische Novelle ist übrigens in Ägypten durch alle

[1] Erman, Literatur S. 63 aus einer Berl. Handschrift. Pieper, a. a. O. S. 145 erinnert mit Recht an das Loreleimotiv.
[2] Erman, a. a. O. S. 210. Zur Schicksalsbestimmung bei der Geburt s. o. S. 84.
[3] Pieper, a. a. O. S. 148, der, G. Ebers folgend, einen glücklichen Ausgang des Märchens annimmt, wie ihn auch v. Bissing, Kultur des alten Ägypt. S. 50 „nach der ganzen Sinnesweise der Ägypter des neuen Reiches" gefordert hatte. Dagegen Spiegelberg, ÄZ 64 S. 86.

Zeiten im Fluß geblieben und hat im eigenen Volk verhältnismäßig schnell das Wirklichkeitsbild verwischt, bald verklärend zum Idealbild, wie es namentlich die ehrfürchtig auf die Zeiten des nationalen Machtstaates zurückblickende Spätzeit in der Sesostrissage tut,[1] bald verwerfend in dem Sinne, wie Herodot das brutale Bild des Cheops und Chephren gezeigt wurde.

Vieles in den Histörchen, die sich Herodot als Ersatz für echte Geschichte der älteren Zeit von halbblütigen Fremdenführern bieten lassen mußte, geht auf solche Erzählungen zurück,[2] aber man muß bei ihnen, wie bei Herrscheranekdoten aus der demotischen Literatur, berücksichtigen, daß vieles für den Fremden mit griechisch-asiatischer Frivolität „gewürzt" wurde, in einem Sinne, der an sich der ägyptischen Haltung und gerade dem Streben der ägyptischen Gebildeten der Spätzeit nicht entsprach. Gewiß mag manches, was wir am hellenistischen Alexandrinertum beobachten, der scharfe Blick für menschliche Schwächen, die beißende Ironie des Witzes, die ihre Vorgänger in dem schneidenden Hohn der literarischen Streitschrift der Ramessidenzeit hat, die glänzende Charakterisierungsgabe der Kunst, Erbteil des Landes sein; aber dies alles erscheint levantinisch zugespitzt und gern mit dem leichtfertigen erotischen Zug verbrämt, der auch der ägyptischen Literatur erst von außen kommt, von Asien herüber zuerst, dann von Griechenland. Eine andere geistige Gabe Griechenlands spürt man in der letzten Entwicklung. Die Petubastisgeschichte,[3] die ein Spiegelbild der Assyrerzeit geben soll, macht einen Versuch, griechischen Heldensang von Zweikämpfen auf Ägypten zu übertragen. Daß gerade die Zeit nationaler Entwürdigung für solchen Stoff empfänglich ist, stimmt mit der jüngsten Entwicklung der Sesostrissage überein; man macht noch einmal einen Erziehungsversuch zu nationaler Härte, so wenig die tatsächlichen Voraussetzungen dazu aussichtsreich erscheinen konnten. Daß das Ägyptertum der Spätzeit namentlich in den Städten Unterägyptens bedenkliche Zeichen des Abgleitens aus dem Rahmen jahrhundertlanger Erziehungsarbeit bietet, bemerkten wir wiederholt. Das Idealbild alter Zeiten, zu dem man sich bekennt, ist vom Durchschnitt selbst des damaligen Gebildeten bis zur Unglaubhaftigkeit entfernt.

Alle Literatur, die auf Empfindungen und Stimmungen rechnet, komme im älteren Ägypten schlecht weg, ihr fehlt das Moment des bleibenden Wertes. Was aus dem Bereich des Volksliedes bekannt wird, sind kunstlose Gelegenheitsliedchen des Hirten, Sänftenträgers,[4] wie sie der Fellache oder Schiffer noch heute zur Arbeit singt. Sie werden vom gebildeten Ägypter nicht höher bewertet als die derben Scheltworte, mit denen sich das niedere Volk begegnet, einst wie heute. Auch die fanden im AR wie jene kurzen Lieder ihren Platz zur Belebung der Darstellung des Landlebens im Grabmal (Abb. 18), ohne auf Eigenwert Anspruch zu erheben. Das Volk und seine naive Sinnlichkeit gesellschaftsfähig zu machen, hat erst der Umschwung der Amarnazeit gleichzeitig mit dem Einlassen des Neuägyptischen vermocht; denn der einfache Mann aus dem Volk als Träger der Weisheit ist vorher doch nur

[1] Sethe, Sesostris (Unters. II, 1) S. 15f. Kees, Art. Sesostris RE.
[2] Spiegelberg, Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten (Orient und Antike Nr. 3; 1926).
[3] Spiegelberg, Der Sagenkreis des Königs Petubastis.
[4] Erman, Literatur S. 176.

philosophisches Motiv.[1] Freilich wandelte sich mit dem Aufstieg der Liebeslieder, die uns jetzt erst sichtbar werden, in die literarische Sphäre, die naive der Natur des Landlebens abgelauschte Stimmung zur gezierten Unnatur einer Schäferdichtung. Die Frau als Geliebte mit Koketterie und Pikanterie zur Schau zu stellen, widersprach altägyptischer Sitte, die alles Intime in das Innere des Hauses verwies. Jetzt spricht man Dinge als Natürlichkeiten an, die doch erst das Ergebnis verfeinerten Lebensgenusses und der Bekanntschaft mit der schwülen asiatischen Sinnesfreude waren.[2] In dieser Hinsicht hat auch die Gegenreformation nicht eingedämmt; in der Folgezeit wird vielfach nur Mürbes mit dem Mantel religiöser Bigotterie zugedeckt. Die Spätzeit hat die Schwächung in der Auflockerung der altägyptischen Erziehung erkannt, ihr Versuch einer Umstellung scheiterte aber an dem Übergewicht unägyptischer Kräfte: dem Fremdlingsheer im Land und dem entwurzelten Städtertum. Zudem reißt die einseitige religiöse Betonung der Bewegung die Kluft zwischen Volk und dem schwachen Kreis Gebildeter tiefer auf.

Mit einigen Worten muß das Hintansetzen der umfangreichen religiösen Literatur begründet werden. Die Masse der religiösen Texte aller Zeiten ist in Ägypten zweckbestimmt, das gilt besonders für die Totenliteratur. So viel Wertvolles für die Erkenntnis der Jenseitsvorstellungen oder des Denkens und Begehrens des Menschen in ihr steckt — das hat uns bei der Betrachtung von Religion, Weltbild oder der Sittenlehre zu beschäftigen —, auf literarische Eigengeltung können nur wenige Stücke Anspruch erheben. Dazu gehört Einzelnes aus den Hymnen und Gebeten, soweit es nicht in mythologischen Aufzählungen untergeht, als Ganzes wirken am genußreichsten für unser Empfinden die schönen Sonnenlieder des NR mit ihrem Höhepunkt im großen Atonhymnus Amenophis' IV.[3] Dort spürt man inneres Erleben und echte Religiosität. Unter der Totenliteratur scheiden Sargtexte und Totenbuch, Zweiwegebuch, Amduat und Pfortenbuch fast völlig aus. Losgelöst vom Zweck vermögen wohl Teile der alten Pyramidentexte zu fesseln, weil in ihnen die ungebändigte Phantasie willensstarker Geschlechter ihren mächtigsten Ausdruck neben der alten Kunst gefunden hat und in kühnen Bildern oft zu dramatischer Gestaltungskraft emporsteigt. Mancher Text steht hart an der Grenze zur philosophisch-reflektierenden Literatur, so etwa das Jenseitsgespräch zwischen Osiris und Atum im Tb. Kap. 175.[4] Auch zwischen Mythus und märchenhafter Legende gibt es, wie schon erwähnt, keine scharfe Grenze: Der jüngst von Gardiner herausgegebene Papyrus mit einer neuägyptischen Erzählung von den verschiedenen Verurteilungen des Seth zeigt dieselbe Übergangsform, die bei dem neuägyptischen Märchen von den zwei Brüdern und bereits im MR bei der

[1] Siehe o. S. 25.

[2] Die Liebeslieder (vor allem Pap. Harris 500 Rect. u. Pap. Tur. Taf. 79—82) hat zuerst W. M. Müller, Liebespoesie d. alt. Ägypter (1899) zusammenhängend behandelt; dann Erman, Literatur S. 303 f.; vgl. o. S. 79. Eine neue wertvolle Serie veröffentlichte neuerdings Gardiner, The Chester Beatty Papyri No. I (1931).

[3] Entsprechend hat Erman die Auswahl in seiner „Literatur" getroffen. Die Sonnenhymnen sind auch von Scharff, Ägyptische Sonnenlieder (Berlin o. J.) gesammelt.

[4] Kees, Lesebuch S. 27, Totenglauben S. 307.

Legende von der Geburt der drei ersten Könige der 5. Dynastie (Pap. Westcar) zu beobachten war.[1] Eine andere neuägyptische Geschichte aus dieser Gruppe von der „geblendeten Wahrheit" und ihrem endlichen Sieg über die „Lüge", ebenfalls eine Neuentdeckung von Gardiner,[2] verrät Beziehungen zur didaktisch-reflektierenden Literatur (Fabel).

Eine ägyptische Literaturgeschichte zu schreiben, die mehr ist als eine Stoffsammlung des zufällig Erhaltenen oder Einzelbeobachtungen an ägyptischen Werken im Vergleich zu anderen Völkern bieten will, ist heute nicht möglich, wird es vielleicht immer bleiben.[3] Erfahrungen an Versuchen[4] unterstreichen das ebenso wie die Umstellungen der Urteile, zu denen neues Material dauernd zwingt. Aussichtsreich und notwendig wären dagegen sprachgeschichtliche Untersuchungen über zeitliche Stilunterschiede; die sind aber bisher für kaum eine Periode, geschweige denn für eine ganze Literaturgattung in Angriff genommen.

3. Mathematik. Weltbild. Astronomie

Als besonders geeigneter Prüfstein für die wissenschaftliche Einstellung eines Volkes darf die Mathematik, die abstrakteste Form des Denkens, gelten. Auf diesem Gebiet sind wir durch die Erschließung neuen Materials über die bisher übliche, ziemlich oberflächliche Betrachtungsweise hinausgekommen. Es sei auf die Neuausgabe des für unsere Kenntnis grundlegenden Handbuches, des mathematischen Papyrus Rhind, einer Handschrift der Hyksoszeit, durch Peet hingewiesen.[5] Ihr folgten, nachdem Sethe durch weitgreifende Untersuchungen über die Zahlworte den Weg gewiesen hatte,[6] fachmännische Arbeiten von O. Neugebauer, die sich auf das gesamte Gebiet vorgriechischer Mathematik erstrecken und damit auch Vergleiche mit der altbabylonischen (sumerischen) Mathematik ermöglichen.[7] Dadurch ist das Interesse für diese Probleme der Menschheitsgeschichte erfreulich angeregt worden.

Das Rechenverfahren ist ungemein bezeichnend für die ägyptische Art, einen als gangbar befundenen Weg zur Lösung einzuhalten und einen Gedanken bis zur äußersten Grenze weiterzuführen. Man hält ihn fest, wenn auch andere durch die Erfahrung bekannt werdende Lösungen den Weg zum Ergebnis vereinfacht hätten. Das Rechnen baut einheitlich auf dem Verfahren des Verdoppelns der Einheiten additiv auf („dyadisches Verfahren"), so umständlich das auch in der Durchführung sein mochte; alle

[1] Gardiner, The Chester Beatty Papyri No. I (London 1931).

[2] Gardiner, Late-Egyptian stories (Brüssel 1931) S. 30—36, Pap. Chester Beatty No. II.

[3] Sethe, Die Ägyptologie (AO 23, 1) S. 25.

[4] Den Versuch von Pieper, Literatur der Ägypter (1927) kennzeichnet A. Hermann, ZDMG 83 S. 54: „Der Sethesche Einwand gegen eine ägyptische Literaturgeschichte erhält durch das Piepersche Buch nicht die angekündigte Widerlegung, dieses beweist im Gegenteil selbst die Unmöglichkeit."

[5] Peet, Rhind Mathemat. Papyrus, London 1923.

[6] Sethe, Von Zahlen und Zahlworten (Straßburg 1916).

[7] Neugebauer, Grundlagen der ägypt. Bruchrechnung (1926); Arithmetik und Rechentechnik der Ägypter (Quellen und Stud. z. Gesch. d. Math. I, 3 1930); Über vorgriech. Mathematik (Abh. Math. Sem. Hamburg 1929); Geometrie der ägypt. mathemat. Texte (Quellen und Studien z. Gesch. d. Math. I,4 1931).

Erfahrungsformeln der Multiplikation oder Division bleiben ausgeschaltet. Die ägyptische Rechenvorschrift beschreibt daher das Verfahren einer „Division" auch sprachlich eindeutig als „Lege zu (addiere), angefangen mit X, bis du Y findest". Die gleiche Hartnäckigkeit, eine durchsichtige Methode einheitlich zu wahren, zeigt die Bruchrechnung. Abgesehen von einem aus besonderen Beobachtungen aufgedrängten Komplementsbruch $^2/_3$, der sich in gewisser Hinsicht als der „dyadischen" Methode zugehörig erweist, benutzt die ägyptische Bruchrechnung ausschließlich Stammbrüche. Das ganze teilweise etwas umständliche Verfahren, das besondere Zerlegungstafeln zur Hilfe voraussetzt,[1] soweit diese nicht wie unser Einmaleins auswendig gelernt wurden, ist darauf abgestellt, den gemischten Bruch zu vermeiden; ihn auszudrücken hat der Ägypter weder sprachlich noch schriftlich eine Möglichkeit geschaffen. Das entscheidende technische Hilfsmittel zur Bruchrechnung, die berühmte 2/n-Tabelle, die das Zerlegungsschema in ein Hauptglied und einen sog. Ergänzungsterm nach streng dyadischer Methode angibt z. B. für den Wert $n=9$; $2/n$ d. h. $^2/_9$ als $^1/_6+^1/_{18}$ die Zerlegung in Hauptglied $^1/_2$, Ergänzungsterm $1+^1/_2$, stellt ganz bewußt aus der Vielheit möglicher Lösungen eine als kanonisch richtige heraus. In dieser Weigerung, einen komplexen Begriff wie den gemischten Bruch als den ganzen Zahlen und den Stammbrüchen grundsätzlich gleichwertig zu betrachten, liegt mehr als ein primitives Unvermögen des Denkens, vielmehr das bewußte Streben, in aller Ursprünglichkeit eindeutig, also logisch einwandfrei, zu bleiben. Es ist dieselbe Art freiwilliger Beschränkung, die wir aus der Erziehungsarbeit zur Formung des ägyptischen Charakters kennen, nicht am wenigsten aus dem Bereich der Kunst; wenn man will, ist eine gewisse Lässigkeit des Genügens am erzielten Erfolg dabei. Daß alle mathematischen Handbücher, vor allem also der Papyrus Rhind, allein auf Erlernung des Verfahrens abgestellt sind und nirgends der Versuch auftritt, mathematische Tatsachen zu beweisen, ist oft und mit Recht betont worden;[2] darin liegt in der Tat der entscheidende Unterschied aller vorgriechischen zur griechischen Mathematik, der keinerlei Werturteil zu enthalten braucht. Naturgemäß sind die Beispiele aus den Gebieten entnommen, die in der Praxis am häufigsten vorkommen, so daß z. B. Verteilungsrechnungen, die zur Kontrolle des Bäcker- und Brauereibetriebes hinsichtlich des Verhältnisses vom eingelieferten Korn zum Ergebnis nach Broten oder Biergefäßen und damit der Qualität des Erzeugnisses notwendig waren, gerade im Papyrus Rhind breiten Raum beanspruchen.[3] Offensichtlich ist die altbabylonische Mathematik — das Verdienst fällt fast ausschließlich den Sumerern zu — an theoretischem Interesse der ägyptischen überlegen, während das hinsichtlich der Einheitlichkeit der Verfahren nicht zutrifft.

[1] Zu Experimentiertafeln für sachgemäße Zerlegung vgl. Neugebauer, ÄZ 64 S. 44.

[2] K. Vogel, Grundlagen d. ägypt. Arithmetik (1929) schließt aus der ägyptischen Methode, die „Proben" zu den einzelnen Rechnungen verwendet, auf das Vorhandensein des „Beweises", um für die Ägypter die „wissenschaftliche Erkenntnis" zu sichern. Das beruht auf dem herkömmlichen Vorurteil, daß die „wissenschaftliche Betrachtungsweise" (der Griechen) die einzige wertvolle ist. Die Nutzlosigkeit einer solchen Fragestellung bespricht O. Neugebauer, Arch. Math. 13 S. 92 f.

[3] Zu diesen *pśw*-Rechnungen Neugebauer, Arithmetik u. Rechentechnik S. 317; jetzt ausführlich Struve, Math. Pap. Moskau, Kommentar Abschn. 2.

Weniger durchsichtig liegen die Verhältnisse auf dem Gebiete der Geometrie. Daß der ständige Zwang, das Land infolge der Veränderungen durch den Nil (besonders am Uferland) und die Überschwemmung neu zu vermessen, aber auch die amtliche Aufnahme der bestellten Äcker zur Steuerveranlagung die Feldmesserkunst früh ausbilden ließ, Ägypten also in gewissem Sinne tatsächlich als Heimat der Geometrie gelten kann, hat schon Herodot betont.[1] Bei diesen Felderplänen handelt es sich um Arealberechnungen, die auf einfache Dreiecks- und Vierecksaufgaben hinauslaufen,[2] da es in der Praxis auf mathematische Genauigkeit nicht ankommt. Weiterhin zeigt der Aufgabenbestand der Lehrbücher für diese Art Rechnungen noch den beachtlich guten Annäherungswert von $\pi = 3{,}16$[3] und einige elementare Volumenberechnungen, wie sie z. B. die Bestandsaufnahmen oder Verteilungsanordnungen für die auf rundem Grundriß errichteten Speicher (Silos) erforderten. Die Bearbeitung des mathematischen Papyrus der früheren Sammlung Golenischeff in Moskau, des nächstgrößten mathematischen Textes nach dem Papyrus Rhind, wiederum einer Handschrift aus dem späten MR, hat unterdessen dies einseitige Bild vervollständigen helfen.[4] Nunmehr wird auch das Urteil darüber, was die ältesten griechischen Mathematiker im Orient lernen konnten, das bisher, wenn man die Dinge, die man der ionischen Schule als selbständige ohne Hilfe der orientalischen Kenntnisse gemachte Erfindungen zuzuschreiben pflegt, wegnahm, völlig negativ ausfallen mußte, etwas anders lauten können. Schon eine einzelne Aufgabe, die Turajeff vor Jahren mitgeteilt hatte,[5] hatte für das Ägypten des MR die Kenntnis der Formel für die Berechnung des Inhalts eines quadratischen Pyramidenstumpfes nach gegebener Höhe und Kantenlänge, mit dem Faktor $\frac{h}{3}$ ergeben, dessen Entdeckung Demokrit zugeschrieben wird. Noch überraschender wirkte dann die von Neugebauer mitgeteilte Lösung einer anderen Aufgabe, nach der die Oberfläche der Halbkugel (?) als das Doppelte der Fläche des Hauptkreises berechnet wurde, was als Entdeckung des Archimedes im Altertum berühmt war.[6] Fehlt zwar auch dabei jeder Ausdruck eines Beweises und des Weges, wie diese Formeln gewonnen wurden — das anzugeben vermeidet jeder ägyptische Gelehrte genau so, wie der Künstler seine „Erfindungen" nur dem engsten Kreis seiner Schüler bekanntgibt —, so warnt angesichts solcher Tatbestände

[1] Herod. II 109; vgl. o. S. 35.

[2] Erman, Ägypten S. 423 machte darauf aufmerksam, daß noch die Äckerlisten des ptolemäischen Edfutempels dieselben einfachen Voraussetzungen zeigen.

[3] Wenn, wie Struve, Über die Geometrie des Kreises in Babylonien (Quellen u. Stud. z. Gesch. d. Math., Studien I 1) S. 84 zeigt, die Babylonier mit einem Annäherungswert $\pi = 3$ rechnen, so braucht das nicht auszuschließen, daß man nicht einen genaueren Wert gekannt hat.

[4] Ausgabe durch Struve in den Quellen und Stud. zur Gesch. der Math. Abt. A Bd. I (1930). Besprechungen von Neugebauer, GGA 1931 S. 24; Peet, JEA 17 S. 154.

[5] Anc. Egypt. 1917 S. 100 f. Zu dieser Aufgabe (Nr. 14) Gunn-Peet, JEA 15, S. 176; Vogel, JEA 16 S. 245; Thomas, JEA 17 S. 50.

[6] Neugebauer, Über vorgriechische Mathematik a. a. O. S. 120. Daß die Berechnung der Halbkugel vorliegt (Nr. 10), bestreitet Peet jetzt JEA 17 S. 100 wohl mit Recht; es scheint sich um den Halbkreis zu handeln, vgl. auch Neugebauer, Die Geometrie der ägyptischen mathematischen Texte (1931) § 5.

Neugebauer als Fachmann: „Der Ausweg unmittelbarer Empirie wird bei einer derartigen Relation kaum mehr gangbar sein!“ Die Betrachtung der sumerischen Mathematik aber führt ihn zu dem interessanten Vergleich: „Man wird wohl kaum fehlgehen, wenn man die sumerische Kultur mit der Kultur des „Alten Reiches“ in Ägypten in Parallele setzt, sowohl hinsichtlich ihrer Höhe als auch bezüglich des entscheidenden Einflusses, den sie auf die Folgezeit ausgeübt haben.“ Beide Perioden erscheinen also unabhängig voneinander für ihr Land als die eigentlichen schöpferischen Zeiten auch auf geistigem Gebiet.

Die ägyptischen Maße und Gewichte lassen uns nichts Eigenartiges erkennen. Gerade auf diesem Gebiet ist bei allen Völkern, selbst in heutiger Zeit, das Festhalten alter, dem „System“ des Rechnens wenig vorteilhafter, dafür aber dem landläufigen Markthandel und dem Hausbedarf angepaßter Maße — naturgegebener wie Elle, Handbreite und Finger, sowie einfachster Gefäßmaße verschiedener Größe—, zu beobachten. Aus der Zugrundelegung verschiedener Hohlmaßeinheiten, die im Babylonisch-Sumerischen ähnlich wiederkehrt, ergibt sich, daß im Ägyptischen die großen sog. „Scheffel“ (*ḥḳȝ·t*)-Maße ursprünglich unabhängig neben den als kleineren Einheiten benutzten sog. „Teil“-(*r*-)Maßen standen,[1] und erst sekundär rechnerisch verbunden werden mußten, so daß 1 Scheffel = 320 Teile ist. Dagegen liegt das gewöhnlichste kleine Hohlmaß (nach einem Topf *hnw* benannt) als $^1/_{10}$ Scheffel ebenso wie das als besondere Einheit gezählte 10-Scheffel-Maß innerhalb des Dezimalsystems. Dem ägyptischen deutelnden Sinn, selbst Dingen des Lebens einen religiösen Sinn zu unterstellen, ist es eigentümlich, daß die genannten „Teil“maße sekundär mit der Symbolik des verletzten Horusauges verbunden und als sechs Teile dieses Auges bezeichnet und geschrieben werden.[2] Im rechnerischen Gebrauch scheint das eine oberägyptische Erfindung zu sein; sie kommt wenigstens noch in der Ramessidenzeit nur in Rechnungen mit Scheffelteilen der oberägyptischen Gerste vor, während für die unterägyptische gewöhnliche Bruchzeichen verwendet wurden.[3] Das wird seine mythologischen Gründe gehabt haben, aber die Übersichtlichkeit ägyptischer Speicherabrechnungen hat dadurch nicht gewonnen. Daß der Ägypter neben einer „kleinen Elle“ eine im Verhältnis 6:7 größere „Königselle“ (0,523—5 m) hatte, die allen fiskalischen Messungen zugrunde liegt, geht sicherlich auf altes Regal zurück. Auf der Elle baute sich, das meldet auch Herodot II 168, das Flächeneinheitsmaß,[4] das die Griechen Arure nennen, als 100 □-Ellen auf. Der Meßstrick selbst ist direkt das Zahlzeichen für „100“ geworden.

Verfolgen wir die praktische Anwendung ägyptischer Vermessungskunst, so ergibt sich, daß in der Architektur erstaunlich präzise Arbeiten, die der peinlichen Steinmetzenarbeit entsprechen,[5] der sorgsame Aufriß des Grund-

[1] Neugebauer, ÄZ 65 S. 43 f.; zu den Hohlmaßen im allgemeinen vgl. Griffith, PSBA 14 S. 423 f.

[2] Möller und Junker, ÄZ 48 S. 99 f.

[3] Neugebauer, a. a. O. S. 46 f.

[4] Zur Elle Lepsius, Über d. altägypt. Elle und ihre Einteilung BerlAkAbh. 1865. Junker, Gîza I S. 86. Zum Längen- und Flächenmaß Griffith, PSBA 14 S. 404 f. Zur Gewichtsfrage s. o. S. 103.

[5] Siehe o. S. 150. Untersuchung über Genauigkeit einer runden Säule der 5. Dyn. Engelbach, AnnalduServ. 28 S. 144; geglückter Versuch, ein dekoratives Relief der 18. Dyn. aus Bruchstücken eines anderen zu ergänzen, BullMMA Dez. 1924 (Part. II) S. 36 f.

planes auf dem Bauplatz, die Nivellements des Bodenbelags und Kernmauerwerks, neben allerlei Freiheiten auftreten. Baupläne, die uns mehrfach erhalten sind,[1] mögen sie nun als tatsächliche Vorlage der Baumeister oder wie der Aufriß der fertigen Grabanlage Ramses' IV. auf einem Turiner Papyrus[2] vermuten läßt, als archivalische Unterlage (etwa für die Polizeiverwaltung der Nekropole) gedient haben, erstreben keinerlei Maßstabgerechtigkeit, sondern begnügen sich mit Annäherungsverhältnissen und der Hilfe beigeschriebener Maßzahlen.

Diese Unausgeglichenheit, die hier in der angewandten Wissenschaft auffällig hervortritt, scheint mir so aufschlußreich für unsere Erkenntnis des ägyptischen Menschen, daß ich sie im Sinne meiner einleitenden Ausführungen noch durch einige Beispiele auf technischem Gebiet erläutern will. Der ägyptische Baumeister verstand trotz der äußerlich so strengen Grundformen, in der Anlage von Tempeln oder Grabmälern, wo es die Umgebung verlangte, recht großzügig zu verfahren. Der Aufweg des Chephrentotentempels wurde wegen sperrender Felserhebung (Sphinx) im scharfen Winkel abgebogen, Tempelhöfe sind z. B. in Luksor schiefwinklig ausgeführt, man nimmt auch die verlangte Orientation nach der Nord-Süd-Hauptachse nicht so streng, ja richtet sich wenigstens im NR augenscheinlich mehr nach der Landschaft, dem Nillauf und dem natürlichen Zufahrtsweg, als der astronomischen Himmelsrichtung. Überhaupt steht der Einheitlichkeit der Formensprache im Tempelbau eine teilweise recht weit bemessene Ausführungsfreiheit gegenüber. Man hat es für die Verhältnisse zwischen den einzelnen Baugliedern, z. B. den Säulen und Pfeilern, nie zu der ästhetischen Kanonisierung kommen lassen, die den klassischen dorischen Baustil in Griechenland beherrscht, obwohl der Ägypter selbst schon im AR für die Proportionen der Menschenfiguren solches vorgeschrieben hatte. Schließlich verfährt man auch in der Raumverteilung der großen Tempel des NR, der Höfe, Pylone, Hallen, wenigen Grundgedanken folgend, bezüglich Anzahl, Abmessungen usw. nach eigenem Geschmack; man kann sich natürlich, namentlich wenn Generationen am Werk sind, wie am Reichstempel von Karnak, dabei regelrecht verbauen! Das Ausmaß einer Auflockerung des strengen Formgefühls dürfte der Zeitstimmung entsprechen. Der Klassizismus des MR wird uns korrekter gegenübertreten als die unbedenkliche Art des NR, die bei der Massenarbeit der Ramessidenzeit einen unangenehmen Stich ins Oberflächliche annehmen kann: Die damals aufkommenden einheitlich abgedrehten Schäfte und Kapitelle der Papyrusknospensäule nach dem Vorbild der offenen Papyrusdoldensäule oder gar der Palmstammsäule, für die die Auffassung als einheitlicher Stamm allein sinnvoll war, sind bequem „sachlich“, aber gedankenlos; jedenfalls wider-

[1] Den Plan einer Kaianlage mit Kiosk und Baumbepflanzung bespricht Davies, JEA 4 S. 194 f.; die Werkzeichnung (Ostrakon) zu einem Peripteralkiosk (Barkenzimmer) Glanville, JEA 16 S. 237. Ein interessantes Ostrakon aus den Djoserbauten in Sakkara für eine in Ägypten seltene Wölbungskonstruktion behandelt Gunn, AnnalduServ. 26 S. 197 f. Nivellementslinien bei Bauten des AR s. Borchardt, Grabdenkmal des Neuserrê S. 153; Neferirkerê S. 54; Versatzmarken für den Bodenbelag OLZ 1929 Sp. 73; 1931 Sp. 401.

[2] Eingehend behandelt von Carter u. Gardiner, JEA 4 S. 130 f.

sprechen sie dem Grundgedanken der Pflanzenbündelsäule entschieden.[1] Man möge zur Veranschaulichung solcher Sinnesart aus dem Gebiet der Kunst noch eine andere Beobachtung danebenstellen: die Ausführung ägyptischer Ornamentik durch den Steinmetz am Bauwerk und den Maler an Decken und Fußböden. Als Ausgangspunkt steht gleichartig die auf linienscharfe Ausführung, oft auf geometrische Wirkung berechnete Formgebung der Blumen- oder Linearornamentik. Sie wird vom Maler in den Gräbern des NR gegenüber der oft geradezu mathematisch genauen Arbeit des Steinmetzen nicht konstruiert, sondern freihändig hingesetzt — man prüfe daraufhin die mit einem breiten Pinselansatz gezogenen Umrißlinien einer fliegenden Ente oder einer Pflanze auf den dekorativen Malereien der Amarnazeit! —, selbst bei geometrischen Spiral- und Bandornamenten der Deckenfelder in Gräbern. Eine schematische Schablonenmalerei wäre hier dem künstlerischen Gefühl widerwärtig; gerade die technische Sicherheit kann sich solche Freiheiten erlauben. Trotzdem empfinden wir das nur in gröbsten Fällen als liederlich.

Noch ein Beispiel aus der ägyptischen Baukunst sei zur Kennzeichnung des Geistes derer, die jene Werke schufen, ausgeführt. Angesichts der vielbewunderten Genauigkeit der Verkleidung der Gisepyramiden und der Riesenbauten des AR in Stein hat sich uns die Vorstellung besonders sorgfältiger Arbeit, die auf „mathematische" Sicherheit geht, als ägyptische Eigenheit eingeprägt. Auch dort haben wir aber Gegensätze auffälliger Unbekümmertheit. Neuere Untersuchungen haben gezeigt, daß besonders die großen auf Schwemmland errichteten Tempelbauten des NR in Theben, so die von Karnak und Luksor mit ihren Riesensäulen, sehr ungenügend fundamentiert waren, z. T. buchstäblich auf „Sand" und Scherben stehen; das genügte bei dem trockenen Wüstenboden des „Hochlandes", keinesfalls aber bei einer der Infiltration des Nilwassers ausgesetzten Lage.[2] Demgemäß sind auch die meisten der großen Obelisken in Karnak wohl weniger durch Erdbeben, als infolge allmählichen Nachgebens der zu schwachen Fundamente gefallen, und der große Säulensturz vom 3. Oktober 1899 im hypostylen Saal von Karnak wäre beinahe eine Katastrophe für den ganzen Bau geworden. Bei den Tempelbauten des NR wird es zwecks schnellerer Arbeit, gerade in den massigen Pylonen, bedauerliche Regel, daß sorgfältig gesetztes Mauerwerk nur „Fassade" bildet, das Innere aber ohne organische Verbindung mit minderwertigem Material z. T. Abbruch älterer Bauten ausgefüllt wird.[3] Das ändert sich erst wieder in den Tempelbauten seit der Äthiopenzeit (25. Dynastie). In all dem ist das Zusammentreffen einer zur klaren Formel drängenden Bewußtheit mit genialisch unbekümmerter Begabung spürbar.

[1] Siehe o. S. 158.
[2] Engelbach, Anc. Egyptian masonry S. 69 f.; vgl. Legrain, Les temples de Karnak (1929) S. 166. Auch der stehende Obelisk Thutmosis' I. hat sich bereits infolge Nachlassens der Fundamente geneigt, Engelbach, a. a. O. Fig. 70.
[3] Beispiele bes. dauerhafter Arbeit sind natürlich auch im NR vorhanden: z. B. das Scheingrab Sethos' I. („Osireion") in Abydos aus Riesenblöcken von hartem Quarzit. Zu den Pyramiden des MR s. o. S. 150. Zu den ältesten Steinbauten des Imhotep (3. Dyn.) bemerkt Engelbach, a. a. O. S. 97: „In the Zoser masonry, fineness of jointing at the face of the walls was only obtained at the expense of solidity."

Zur Geophysik führen in Ägypten nur die Wege des mythischen Denkens. Von einem „wissenschaftlichen" Weltbild erfahren wir nichts; es herrscht die bunte Vielheit, die der Religion eigen ist.[1] Das urzeitliche Darstellungsbild des Himmels als flache Weltabdachung,[2] die mit spitzen Trageecken auf vier Stützen über der Erde ruht, schließt sich nicht mit der phantasiereichen Deutung des Himmels als deckendes Flügelpaar (eines Falkengottes) aus; und auf diesem Flügelpaar sieht man mitunter eben diesen Falken als Sonnengott in seiner Himmelsbarke fahren, wie auf einem See.[3] Und das hindert wieder nicht, daß anderswo die Sonne selbst als beschwingte Scheibe in der Höhe schwebt, wie man den Raubvogel am klaren Himmel Ägyptens stehen sah. Daneben verwendete man für die Himmelsdarstellung die mythologische Personifikation des Himmels als Gattin des Erdgottes Geb, Nut, die mit ihm einst vor der Scheidung des Himmels von der Erde in chaotischer Umschlingung lag und nun von ihm durch den Luftraum getrennt ist. Sie gebiert die Sonne und alle Gestirne und läßt sie wieder in ihrem Leib ruhen, jene Gestirne, die sich der Ägypter daneben ganz sachlich nicht anders als in Booten auf der blauen Himmelsbahn fahrend vorstellen kann (Abb. 59). Versucht der Ägypter, wie es die Sorge um Sicherung des Jenseitsweges für den Toten angezeigt erscheinen läßt, eine Art Himmelstopographie zu entwerfen, so kommt das naive Ebenbild der ägyptischen Landschaft heraus. Das „Opfergefilde" der Pyramidentexte, wie das alte Bauernparadies des „Binsengefildes" am Himmel, enthält Kanäle, Inseln, Bäume (Abb. 40); und am Himmelsrand sperren wie im Niltal felsige Randhöhen, die das Sonnenschiff bei seinem Umlauf durchschreiten muß, oder wo der Wechsel zwischen Tages- und Nachtbarke[4] vor sich geht.

Unter der Erde aber, die, wie das Wortzeichen ═══ andeutet, gleich einer Platte über dem Urozean „Nun", dem Ursprung aller Dinge als „Vater der Götter", ruht und sich einst in der Urzeit aus ihm etwa ebenso gelöst zu haben schien, wie der Ägypter alljährlich nach der Überschwemmungszeit das Land dem Wasser entsteigen sah, gibt es einen Gegenhimmel.[5] Mythologisch benennt man ihn als weibliches Komplement des Nun „Naunet"; da kommt der konstruktive ableitende Sinn des Ägypters heraus. Zum Gegenhimmel müssen Sonne und Gestirne, soweit sie nicht zu den glücklichen „Unvergänglichen" (Fixsternen) gehören, die am Nordhimmel kreisen, hinabsteigen; das ist dem Ägypter, und besonders den Vertretern des Sonnenglaubens, eine peinliche Zwangsvorstellung gewesen, denn der Gegenhimmel verbindet sich mit allen nächtlichen Vorstellungen der Erde. Darum werden erst die Totentexte vom frühen MR an über die „Unterwelt" redseliger, sobald das Jenseitsbild nicht mehr so einseitig himmlisch abgetönt ist, wie es für den toten König unter heliopolitanischem Einfluß in der Mehrzahl der Pyramidentexte geschah. Aber über

[1] Schäfer, Weltgebäude der alten Ägypter (1928).
[2] Auch die Architektur beherrscht durchaus die flache Bedachung; Gewölbekonstruktionen bleiben mit wenigen Ausnahmen auf untergeordnete Raumteile beschränkt, s. o. S. 152.
[3] Zum Himmelsbild auf einem Elfenbeinkamm der 1. Dyn. aus Abydos s. ÄZ 65 S. 115 mit Taf. 8 (keine geflügelte Sonnenscheibe!).
[4] Sethe, Altägypt. Vorstell. vom Lauf der Sonne, BerlAkSb. 1928. Kees, Totenglauben S. 97 f.
[5] Kees, a. a. O. „Jenseitsland und Weltbild im AR." Zu Nun und Naunet als Paar der kosmogonischen „Achtheit" von Hermopolis s. u. S. 329.

das zunächst für den König als Gott erwünschte himmlische Jenseits besteht selbst in den alten Pyramidentexten keine einheitliche Meinung. Die eine sah ihre Zielsetzung am Nordhimmel im Bereich der großen Fixsternbilder, die andere, zweifellos von Heliopolis mit Rücksicht auf die Sonnenbahn unterstützte, verweist auf das beseligende Ereignis der Neugeburt der Gestirne im „Gottesland“ des Osthimmels.[1] Wie bereits festgestellt wurde, hat dieser Zwiespalt seine Spuren in der Anlage der königlichen Grabmäler des AR hinterlassen.[2] In den Jenseitsführern[3] erscheint seit dem frühen MR die Unterwelt als Landschaft mit Kanälen, Räumen und Toren, wobei die Überlegung Ausdruck findet, daß unter dem westlichen Wüstenland in der ersten Nachthälfte, nachdem die Sonne und ihr Geleit einen langen Gang vom Eingang ins Westgebirge herabgeglitten ist, eine wasserlose Wüstenlandschaft liegen muß. Da auch der Windhauch des Niltals dort fehlt, bereitet die Vorwärtsbewegung des Schiffes, das trotz allem das untrennbare Reisemittel bleibt, durch Treideln usw. große Schwierigkeiten; allerlei Zauber müssen helfen.[4] Aus dem Spuk, mit dem die dürftige Phantasie die unterirdischen Räume bevölkerte — feurige Tore, messerbewehrte Hüter, Schlangen und Feuerseen vertreten darin die Hindernisse, die am Himmel der Pyramidentexte der „gewundene See“ und seine Anwohner, vor allem auch sein widerwilliger Fährmann, darstellten —, sei ein für die ägyptische Logik bezeichnender Gedanke hervorgehoben: Die Angstvorstellung vor den „auf den Kopf stehenden“ Bewohnern des Jenseits. Das sind in sinnfälliger Fortführung des Gegenhimmelsgedanken, in den man „kopfüber“ hinabtauchen muß, Wesen, die im Verhältnis zur Oberwelt mit dem Kopf nach unten im Raum hängen.[5] Das bleibt freilich ein Bild und wird nicht klar durchgedacht, erfährt deshalb im Laufe der Zeiten allerlei Umdeutung; bald sind es Sterne, die herabhängen, bald Verdammte der Hölle, immer aber Inwohner der verhaßten Dunkelheit.

Auch im Sternenreich herrscht die Vielgestaltigkeit ägyptischer Götterwelt. Selbst in den Sterntafeln fahren Orion und die Dekansterne in Booten wie die Götter (Abb. 59). So schildert ein alter Pyramidentext den Morgenstern als himmlischen Heros, in einem Boot von 770 Ellen, bewaffnet mit einem gewaltigen Harpunenspieß voll magischer Kraft seine Feinde bekämpfend.[6] Nebenher läuft ein alter Volksglaube, der in den Sternen „Seelen“ (Baï) sieht, vogelgestaltige göttliche Wesen, die sich zum Himmel emporschwingen und dort bei Nacht mit einem Lämpchen zu Füßen stehen;[7] dazu kommt noch manches andere, was uns kaum deutbar ist, z. B. das Wortzeichen „der Nacht“, das am Himmel einen Stern wie eine geschlossene Blüte an einem seltsam geknickten Stengel hängend zeigt.[8]

Der einzig systematische Gedanke in all dem ist der Glaube an die Zwei-

[1] Kees, Totenglauben S. 131 ff.
[2] Siehe o. S. 151.
[3] Kees, Totenglauben S. 425 f. (Zweiwegebuch des MR). Zum Amduat des NR: Jéquier, Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès. Maspero, Étud. de Mythol. II S. 1 f.
[4] Schott, Land und Wasser in der Unterwelt, OLZ 1926 Sp. 921.
[5] Grapow, ÄZ 47 S. 102 (Tb. Kap. 51—53). Kees, Totenglauben S. 263. 296.
[6] Pyr. 1207/12 = Kees, Lesebuch S. 49.
[7] Kees, Totenglauben S. 65; Die Himmelsreise im ägypt. Totenglauben (Vortr. Bibl. Warburg 1928/29) S. 7.
[8] Von einem Tautropfen kann keine Rede sein; Schäfer, a. a. O. S. 99 hält Erklärung als Lampe für möglich.

heit aller Erscheinungen, die nach dem Willen des Dogmas „die beiden Länder“ Ägyptens beherrscht. Die Entstehung des ersten Paares aus der Einheit des Urgottes, sei dies mythisch in einem Kinderpaar Schu und Tefnut, den „Augenkindern“ (= Sonne und Mond, rechtes und linkes Auge) des „Einherrn“ Atum, oder in abstraktem Begriffspaar als „Ausspruch“ und „Erkennen“ ausgedrückt, steht immer am Anfang der Dinge. Sie beherrscht auch die Auffassung von der Weltschöpfung, nach der durch „Scheidung des Himmels von der Erde“ (Geb und Nut) die Einheit gelöst und das Chaos geendet wurde. Innerhalb dieser Dualität schaltet das ägyptische Denken frei mit den kühnsten und vieldeutigsten Kombinationen. Gerade das Thema der Augensage ergibt schier unerschöpfliche Abwandlungen.

Noch fühlbarer als auf dem eigentlich mathematischen Gebiet wird die ägyptische Sonderstellung in der Astronomie und bei ihrem magischen Ableger, der Astrologie. Die Beobachtung der Gestirne ist seit alters besonders mit der heliopolitanischen Götterlehre verbunden, das zeigt der Titel des Hohenpriesters von Heliopolis „Größter der Schauenden“. Dabei scheint sich der Vorrang der Sonne durch den Kult des Rê erst allmählich, aber bereits am Anfang der geschichtlichen Zeit spürbar, herauszubilden und bleibt in ständigem Wachsen. Bei der ägyptischen Zähigkeit schimmern aber andersgelagerte Kultbestände noch durch. Als Hauptfesttage der Sonnenstadt galten durch alle Zeiten unter der Bezeichnung „die himmlischen Feste“ die Abschnitte des Mondmonats: Neumond, sechster und siebenter Tag, Vollmond, wohl auch letztes Viertel.[1] Diese werden uns nicht nur in den Festaufzählungen des AR für die Teilnahme der Toten an den Opfern der Erde, sondern selbst im Festkalender der Sonnenheiligtümer der 5. Dynastie genannt; und noch der große kulttopographische Text aus dem ptolemäischen Edfutempel führt sie speziell für Heliopolis auf.[2] Natürlich hat man ganz in dem Sinne, wie Heliopolis die erste allgemeine Verbindung der großen kosmischen Mächte mit seinen Lokalgöttern durchführte, versucht, einen Ausgleich mit dem Sonnenkult zu schaffen, mithin jene praktisch dem Rêkult einzugliedern. So wird mythologisch der Mond „Stellvertreter“ des Rê am Nachthimmel oder zum „linken Auge“ des Himmelsgottes. Alte heliopolitanische Fetische wie der obeliskenförmige Benbenstein als Urplatz der Erde[3] und der Pfeiler Junu werden als Gestirnsymbole gedeutet, wobei die Freiheit des Auswechselns, die der ägyptische Synkretismus jeder geheimen Deutung läßt, uns das Sekundäre solcher kosmischen Gleichungen verrät. Auch die Mythologie arbeitet in diesem Sinne. Wie in den Mysteriensprüchen „für das Kennen der Seelen des Neumondtages“ und „der Seelen von Heliopolis“ (Tb. Kap. 115) Züge aus Sonnen- und Mondmythen absicht-

[1] Infolge des Tagesbeginns am Morgen verteilt sich besonders das erste Viertel (ägypt. *dnj.t* „Teilung“) auf den 6. und 7. Tag. Die Vorabende der Festtage spielen eine große Rolle, vgl. Doppeldaten, wie sie Sethe, GöttNachr. 1920 S. 136 bespricht. Zur Bedeutung des 6. Tages vgl. Junker, ÄZ 48 S. 101 f., auch Tb. Kap. 115 (ÄZ 57 S. 11 f.). Neben dem eigentlichen Neumondstag erscheint der folgende Tag des Neulichts („Kopf des Monats“) als Feiertag des Monatsbeginns!
[2] Brugsch, Dict. géogr. S. 1371 = Rochemonteix, Temple d'Edfou I S. 333.
[3] Damit wird er zunächst Symbol des Atum als „Werdender“ (Chepre), vgl. Pyr. 1587. 1652 = Kees, Lesebuch S. 1.

lich ineinanderlaufen,[1] verfilzt sich der um die Grundvorstellung der „beiden Augen“ des Himmelsgottes gesammelte Mythenkranz (feuriges Sonnenauge als Schutz gegen die Feinde, verletztes Mondauge, Kampf um das Horusauge, Augen als Geschwisterpaar usw.) auf Grund vielfältig sich kreuzender Beziehungen frühzeitig so, daß eine Scheidung der Einzelzüge nach ihrer Herkunft fast unmöglich geworden ist.

Die Sonne ist dem praktischen Sinn des Ägypters zunächst bloß Regler der Tageszeit, Sonnenaufgang bedeutet in Ägypten rechnerisch Tagesbeginn;[2] dagegen spielt der Mond als „Berechner der Zeiten“ die größere Rolle für Einteilung der Zeitabschnitte, wobei die auffälligen Mondphasen, eben die oben genannten heliopolitanischen Hauptfesttage, sich zur Einteilung größerer Zeitabschnitte von selbst anboten. Über eine freie Monatsrechnung hinaus hat es auch im urzeitlichen Ägypten ein eigentliches Mondjahr nicht gegeben;[3] vielmehr unterscheiden sich die Ägypter von den Semiten gerade dadurch, daß sie sich von der Rücksicht auf den Mond nicht von einem auf anderer Grundlage gefundenen Fixsternjahr abbringen ließen, wie es selbst, vielleicht unter babylonischem Einfluß, den Griechen erging, als sie ihr altes Plejadenjahr mit dem Mondjahr vertauschten. Hiervor hat die Ägypter der entscheidende Wendepunkt ihres Naturjahres, der jährliche Eintritt der Nilschwelle im Sommer als natürliches Neujahr bewahrt. Dieses Ereignis im voraus zu berechnen, war von ungeheurer Wichtigkeit für den agrarischen Staat, und zwar in der Frühzeit Ägyptens noch weit mehr als später, wo mit der 12. Dynastie die weit vorgeschobenen Beobachtungsstellen am 2. Katarakt (Kumme-Semne) den Eintritt der Schwelle in Ägypten selbst sicherer festlegen ließen. In der Tat hatte die Gestirnbeobachtung den Beginn der Schwelle, auf der ungefähren Breite von Memphis, d. h. an der Südgrenze Unterägytens, frühzeitig bestimmen lernen aus der Verbindung mit dem ersten jährlichen Sichtbarwerden des hellsten Fixsterns, des Hundssterns (Sirius), ägyptisch Sothis, in der Frühdämmerung vor dem Sonnenaufgang. Die Erfahrungen der periodischen Fixsternbeobachtungen verbunden mit dem Ergebnis einer schematischen Verteilung der zur Bestimmung der kürzeren Zeitabschnitte unentbehrlichen Mondgezeiten in 12 Monate zu 30 Tagen, die man nunmehr kurzerhand mit den alten Mondfesttagen gleichsetzte,[4] d. h. 360 Tagen, erforderten einen Ausgleich. Man suchte ihn durch Hinzunahme von 5 außerhalb des Jahres verbleibenden überzähligen Tagen (Epagomenen) zu erreichen.

Dies muß das Ergebnis einer einheitlichen Kalenderreform sein, deren Schauplatz Heliopolis sowohl die Zugrundelegung der memphitisch-heliopolitanischen Breite bei der Siriusbeobachtung als die mythische Einkleidung der Epagomenen als Geburtstage von 5 Kindern der Nut (und des Geb) verrät.[5] Ihr Zeitpunkt muß notwendig eines der sog. Apokatastasisjahre sein, wo der erstmalig wieder am Morgenhimmel vor Sonnenaufgang zu beobachtende Aufgang des Sothissterns mit dem Neujahrstag des nunmehrigen 365tägigen, bürgerlichen Wandeljahres (Kalenderjahres) zusammenfiel. Da dieses 365tägige bürgerliche Kalenderjahr aber um rund $\frac{1}{4}$ Tag gegenüber dem heliakalischen Sothisjahr zu kurz war, trat dieses Ereignis (Apokatastasis) erst alle 1460 (4×365) Jahre auf 4 Tage Dauer wieder ein; das ist die sog. Sothisperiode. Man rechnet heute in der ägyptischen Geschichte nach Vorgang von Borchardt, Ed. Meyer, Sethe u. a. mit den Apokatastasisjahren 4240—36 v. Chr. Das hierdurch gewonnene älteste Datum der ägyptischen Geschichte zusammen mit der offenkundig heliopolitanischen Herkunft dieser Reform hat den stärksten Anreiz zur Rekonstruktion eines vorzeitlichen heliopolitanischen Einheitsreiches gegeben.[1] Aber hier sind nicht alle Unklarheiten behoben; z. B. bedarf die Frage, ob es in einer Übergangszeit ein 360tägiges Jahr gegeben hat, noch der Klärung.[2] Weiterhin ist gerade aus dem Widerstreben gegen jenes problematische gesamtägyptische Einheitsreich mit Heliopolis als Hauptstadt, das angesichts der sehr weitgehenden Folgerungen auf staatspolitischem und religionsgeschichtlichem Gebiet recht verständlich ist, wiederholt der Gedanke aufgeworfen worden, ob diese Ordnung nicht in weit späterer Zeit stimmend gemacht wurde: etwa als mit Beginn des AR unter Djoser (3. Dynastie) und dem Hohenpriester von Heliopolis Imhotep der heliopolitanische Gedanke gegenüber der Tradition der Thiniten zur Herrschaft kam.[3]

Trotzdem die Sonne zunächst bei dieser Kalendereinrichtung keine Rolle spielt, hat sie sich schon wegen ihrer für das Naturjahr des Bauern bedeutsamen Rolle als Regler des Wachstums in den Kalender, vor allem zur Festlegung der landwirtschaftlichen Feste, eingeschaltet. Die Monatsnamen, die uns später entgegentreten, zeigen solche Beziehungen in den beiden Hitzemonaten der Jahresmitte (6. und 7. Monat des Jahres, also 2. und 3. Monat der Winterjahreszeit!), die man als „großen“ und „kleinen“ Brand bezeichnete; eine dogmatische Anspielung steckt im Namen des letzten (12.) Monats des Jahres Mesorê „Geburt der Sonne“, also von einem Geburtstagsfest der Sonne her. In Verbindung mit dem im Sommer liegenden Neujahrstag des Siriusjahres (Eintritt der Nilschwelle) müßte es die Sommersonnenwende sein! Gardiner und Sethe haben aber gezeigt,[4] daß dieses Zusammentreffen offenbar durch nachträglichen Ausgleich herbeigeführt ist, und zwar zwischen einer solaren Periode, die die Wintersonnenwende als „Geburt der Sonne“ bezeichnete und dorthin ein Neujahr setzte, also die Sonne zum Eröffner des Jahres machte, und dem alten Siriusjahr. Solche wohl wesentlich

[1] Sethe u. Gen., Göttinger Totenbuchstudien von 1919 S. 11 f. 27 f. (= ÄZ 57).

[2] Sethe, GöttNachr. 1920 S. 29 verweist auf die Tatsache, daß im AR nur „Tag“ mit der Sonne geschrieben wird! Zum ägypt. Tagesbeginn mit Sonnenaufgang Sethe, a. a. O. S. 130 f.

[3] Sethe, a. a. O. 1919 S. 301.

[4] Zur Benennung der Monatstage s. Brugsch, Thesaurus S. 46 f.; Ägyptologie S. 332 f.

[5] Sethe, a. a. O. 1919 S. 303 f. „Geburt der Götter“ Pyr. 1961 c. Die Verteilung auf Osiris, Haroëris, Seth, Isis, Nephthys könnte natürlich jünger sein.

[1] Davon ging Sethe, ÄZ 44 S. 26 aus; vgl. unten S. 322.

[2] Sethe, GöttNachr. 1919 S. 305.

[3] Zu alten Skeptikern wie Wiedemann, Das alte Ägypten S. 404; v. Bissing, Geschichte Ägyptens S. 31, die überhaupt nicht an das altägyptische Sothisjahr glauben, hat sich bezüglich der Festlegung auf 4236 v. Chr., Scharff, Grundzüge der ägypt. Vorgeschichte (1927) S. 54 f., gesellt, der auf das nächste Apokatastasisjahr 2776 v. Chr. und den Antritt der 3. Dynastie hinweist. Auf 2778 als Jahr der Kalendereinführung (Sothisperiode) kommt im Endergebnis auch R. Weill, Bases, méthodes et résultats de la chronologie égyptienne, Compléments (Paris 1928).

[4] Sethe, GöttNachr. 1920 S. 37 f. vgl. Gardiner, ÄZ 43 S. 136.

kultisch bedingten Auffassungsverschiedenheiten über das Neujahr treffen wir im ägyptischen Festkalender nochmals bei der Bewertung des 1. Tages des 1. Monats der Winterjahreszeit (1. Tag des 5. Monats; im thebanischen Kalender Tybi) als eine Art Neujahr! Die oben genannte Umstellung der ursprünglichen Bedeutung des Mesorê muß zu einem Zeitpunkt eingetreten sein, wo das 365tägige bürgerliche Wandeljahr gegenüber dem astronomischen Siriusjahr sich um ein halbes Jahr verschoben hatte, also in der Mitte einer der 1460jährigen Siriusperioden. Das paßt auf den Anfang der 12. Dynastie (2000 v. Chr.). Wahrscheinlich liegt also hier eine neue Kalenderordnung vor,[1] deren thebanischen Charakter die wohl damals eingeführten Monatsnamen verraten. Auch die jüngeren Namen, die jene im Verlauf des NR z. T. verdrängten, rühren z. T. eindeutig von thebanischen Hauptfesten (Prozessionstagen) her: Paophi „der von Luksor" (2. Monat des Jahres), Phamenoth „der des Amenophis" (7. Monat), Pachons „der des Chons" (9. Monat), Payni „der des Wüstentals" (10. Monat).

Das ägyptische 365tägige Wandeljahr ergab gegenüber den naturgebundenen landwirtschaftlichen Festen (Aussaat, Ernte usw.) mit der Zeit die größten Schwierigkeiten, so daß sich eine davon unabhängige Festordnung notwendig machte.[2] Überdies harmonierte der Sothisfrühaufgang nicht dauernd mit dem Beginn der Nilschwelle (Sommersonnenwende), vielmehr trat diese um 2000 v. Chr. bereits fast 14 Tage früher ein als der Gestirnaufgang der Sothis; letzterer besaß also insbesondere für Oberägypten wegen des dort früheren Eintritts der Nilschwelle nur nach Vorausberechnung, nicht nach tatsächlicher Beobachtung Wert. Trotzdem haben sich die Ägypter gegen jede neue Kalenderreform entschieden gesträubt. Immerhin besaß bereits das älteste geschichtliche Ägypten einen brauchbareren Kalender als die Griechen und Römer und noch der Islam mit seinem dogmatischen reinen Mondjahr von 354/5 Tagen; und jedenfalls sind die Ägypter, wie die Väter unserer Schrift, so auch die unserer Jahresrechnung gewesen!

Es ist verständlich, daß der erstmalige Frühaufgang der Sothis, genannt „Herausgehen der Sothis", seit alters unter die großen Feste des ganzen Landes zählte, aber er ist unter diesen das einzige Fest einer Sterngottheit. Um die übrigen Sterne hat sich der Bürger nicht allzuviel gekümmert. Natürlich beobachtete der Priester ihren Gang, denn nicht umsonst zeigt das Wort für „Stunde" das Zeichen des Sternes; man teilte die Stunden nach Sternbildern ein. Zum Zweck der Bestimmung der Nachtstunden hat der Ägypter den Himmelsäquator in 36 Teile geteilt, jeder beherrscht von einem Dekanstern.[3] Sie entsprechen in ihrer Bildung von 36 Dekaden dem abgerundeten 360tägigen Rumpfjahr (ohne Epagomenen). Die Dekane werden uns zuerst auf Sternlisten der Särge der Herakleopolitenzeit[4] bekannt gemacht als „die 36 Götter des Himmels"; sie sind wohl auch jene den „Unvergänglichen" (Fixsternen) am Nordhimmel gegenüberstehende Gruppe der „Unermüdlichen", die als „Begleiter der Sonne am südlichen Himmel" galten.[1] Schon die Nennung des Dekadenbeginns als periodische Feiertage in den Pyramidentexten und im Festkalender des Sonnenheiligtums des Neuserrê[2] beweist neben der Altertümlichkeit der Namen der Dekansterne, daß es sich hier um Gut des AR handelt.[3]

[1] Sethe, GöttNachr. 1920 S. 40 f.: „Der unifizierte thebanische Kalender".
[2] Sethe, a. a. O. 1919 S. 311 f.
[3] Sethe, a. a. O.. 1920 S. 97 f.
[4] Chassinat-Palanque, Fouilles d'Assiout S. 117. 194—97, vgl. Lacau, Sarcophages Kairo 28118. Aus Theben (11. Dyn.): Bull. MMA Nov. 1921 (Part. II) S. 49 fig. 24.

Die Beobachtung der Sternkulminationen erfolgte mit ziemlich einfachen Mitteln auf den flachen Tempeldächern durch zwei als „Stundenbeobachter" (*ỉmj wnw·t* = *Horoskopos*) bezeichnete, in der Nordrichtung (Tempelhauptachse) sich gegenüberstehende Priester: nämlich mittels eines Stabes mit Schlitzvisier und des an einem rechtwinklig aufgebogenen Lineal befestigten Senklotes (des sog. Gnomons *mrḫ·t*). Letzteres konnte durch Auflegen eines Stabes als „Zeiger" zu einer Sonnenuhr vervollständigt werden.[4] Den Stand der Sterne zeichnete man halbmonatlich in Stundentafeln ein, wobei er im Verhältnis zu den Körperteilen, Ohr, Auge, Ellenbogen usw., eines gegenüber hockenden Mannes (in Wirklichkeit der Silhouette des Hilfsbeobachters) beobachtet und eingetragen wurde.[5] Ergänzend zur Sonnenuhr — eine andere Art, die gewiß auch im Kriege ihre Dienste versehen mußte, hatte man im NR für den Gebrauch auf der Reise erfunden — verwendete man, namentlich im Tempeldienst bei Nacht, die Wasseruhr. Mit Rücksicht auf die praktischen Bedürfnisse des Lebens, das den Tag mit dem „Hellwerden der Erde" begann[6] und der kurzen Abenddämmerung endete — daß dieser Einschnitt im täglichen Leben beachtet wurde, zeigt die Benennung des Abendbrotes nach dem Gestirnaufgang (*mśj·t*) —, machte man die Stunden in ihrer Länge nach den Jahreszeiten veränderlich, wobei zu bedenken ist, daß die Unterschiede der Tageslänge in Ägypten weit geringer sind als im Norden. Die Wasseruhr mußte dazu mit einstellbaren Skalen versehen sein.[7] Als Ergebnis seiner Untersuchungen über die tatsächliche Genauigkeit der erhaltenen Stücke bezeichnet Borchardt:[8] „Sie sollten nach einer einfachen, aber falschen Theorie die Nacht in zwölf unter sich gleiche Stunden teilen . . . Sie haben aber diese Aufgabe nicht erfüllt."

Der „Stundendienst" hat wesentliche Bedeutung nur im religiösen Dienst; die Stundengötter spielen daher, ähnlich etwa den Schutzgottheiten der Ellenteilung, eine rein theoretische Rolle im Kreise der Gelehrten. Das

[1] Sethe, Altägypt. Vorstell. vom Lauf der Sonne, BerlAkAbh. 1928 S. 282.
[2] v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III Nr. 458. Pyr. 1067 c.
[3] Sethe, GöttNachr. 1920 S. 98; die Dekannamen bei Brugsch, Thesaurus S. 131 f.; Ägyptologie S. 340.
[4] Borchardt, Altägypt. Zeitmessung (Gesch. d. Zeitmessung u. Uhren I B) S. 26 f., und ÄZ 37 S. 10; die Instrumente des Horoskopos (ὡρολόγιον und φοῖνιξ ἀστρολογίας) Clemens Alexandr. Strom. VI 4, 35, 3. Die älteste literarische Erwähnung scheint in der Stelle der „Mahnungen eines Propheten": „Man weiß nicht mehr, daß es Mittag wird, man unterscheidet den Schatten nicht mehr" (Erman, Literatur S. 156), also aus der Herakleopolitenzeit, vorzuliegen. Vgl. jetzt auch Sloley, Primitive methods of measuring time, JEA 17 S. 166 f.
[5] Erman, Ägypten S. 401. Brugsch, Thesaurus S. 185 f.
[6] Sethe, GöttNachr. 1920 S. 130 f.
[7] Als Erfinder dieses Systems bekennt sich der Hofphysiker Amenophis' I. Amemhet in seiner Grabinschrift Borchardt Altägypt. Zeitmessung S. 60 f. (Nachtlänge im Winter und Sommer wie 14:12).
[8] a. a. O. S. 21. Vgl. Sloley, a. a. O. S. 175: "Although the hours were nearly correct at the middle of the scale, the earlier were too long and the later too short."

Ritual verlangte ihre Beachtung, da es einen genau geregelten Stundendienst, z. B. bei der Trauerfeier in der Leichenhalle des Osiris, auch für die Nachtstunden gab. Ein uraltes Ritual für die Tempelgründung, das man noch an den Tempeln der ptolemäischen Zeit vollzog,[1] beschreibt, wie die Festlegung der vier Ecken des Grundplanes mit Meßschnur und Fluchtstäben, ausgehend von der Festlegung der Nord-Süd-Richtung nach Sternkulminationen, und zwar des Großen Bären (*mśhtjw*; man sah ihn als Schenkel oder Dächsel) im Norden, und des beherrschenden Sternbildes am Südhimmel, des in Ägypten stets als Einzelstern betrachteten Orions, vorgenommen wurde. Danach ist es nicht wunderbar, daß die meisten Anlagen nur eine sehr annähernde Orientierung haben; die vielberedete und zu phantastischen kalendarischen „Berechnungen" mißbrauchte Genauigkeit der Cheopspyramide zur Nordachse ist, wie ihre Nachbarn beweisen, ein Zufallsergebnis.[2] Wie das Beispiel der bildlichen Darstellung des Großen Bären als Schenkel bzw. Haken zeigt, haben die Ägypter ihre Sternbilder, die sie in mythischer Art zu Figuren von Götter und Göttertieren, auch Kombinationen von solchen, zusammenstellten (Abb. 59), ganz anders gesehen als unsere auf babylonisch-griechischer Tradition fußenden Sternkarten; deshalb ist eine Vergleichung außerordentlich schwierig.[3] Alle diese Dinge lernen wir beim Ägypter erst auf dem Umweg über Grabdenkmäler kennen; denn in nähere Beziehung zu ihnen tritt, abgesehen vom Gottesdienst, erst der Tote, voran natürlich der König als Gott beim Aufstieg zum Himmel ins Bereich des Sonnengottes und seines Gestirngefolges. Vom König übernahm am Ende des AR die bevorzugte Oberschicht den Himmelsweg; daher das Auftreten der Dekanlisten auf den Sargdeckeln der Herakleopolitenzeit. Denn ähnlich wie die alten Pyramidentexte dem König Mittel und Wege im Himmel weisen sollten und ihn dazu den führenden Sternengöttern anvertrauten, das sind neben der Sothis besonders Orion, der es als „Vater der Götter" (Pyr. 408c) mitunter zur Stellung einer Art Sternenkönigs bringt,[4] und der Morgenstern („der morgendliche Gott"), so will man vorsorglich dem Toten ermöglichen, selbständig nach den Sterntafeln (Dekanlisten) die Stunden am Himmel und den Sonnenstand im Jahre zu bestimmen. Den gleichen praktischen Wert als Zeitbestimmer und Wegweiser erfüllten die astronomischen Gemälde in Königsgräbern und Totentempeln des NR,[5] am klarsten vielleicht die in zwei Königsgräbern der 20. Dynastie erhaltenen „Stundentafeln". Sie

[1] Borchardt, ÄZ 37 S. 13, vgl. v. Bissing-Kees, Re-Heiligtum III S. 5 und MünchAkAbh. 1922, 1 S. 4 ff. Für die Feierlichkeiten wählt man Mondfesttage!

[2] Siehe o. S. 295.

[3] Sternbilderbezeichnungen: Brugsch, Thesaurus S. 124; Ägyptologie S. 343. Die erhaltenen ägyptischen Darstellungen der Sternbilder geben nur kleine Ausschnitte, namentlich vom Nordhimmel. Mancherlei Sternbilder werden sich unter phantastischen Himmelsbewohnern der Pyramidentexte verstecken.

[4] Kees, Totenglauben S. 132. 207; Lesebuch S. 50. Auf den Assiûtsärgen der Herakleopolitenzeit erscheinen Sothis und Orion, die die Theologen als „Seele der Isis" bzw. des Osiris betrachteten, als Hauptvertreter des Südhimmels gegenüber dem Großen Bären am Nordhimmel. Unter die Dekane hat die Sothis erst nachträglich Aufnahme gefunden; Sethe, GöttNachr. 1919 S. 293 Anm. 2.

[5] Die Deckenbilder im Ramesseum (LD III 170—71) und in Medinet Habu, den Totentempeln Ramses' II. und III., wiederholen Himmelsdarstellungen, die genau denen auf einer erhaltenen Wasseruhr der 18. Dyn. entsprechen, vgl. Borchardt, Altägypt. Zeitmessung (1920) S. 7 u. Taf. 1.

ergänzen dort das „Buch von dem, der in der Unterwelt ist" (Amduat) und das Pfortenbuch, die beide den Nachtweg der Sonne während der 12 Stunden der Nacht durch die Räume der Unterwelt, auch dort geführt von dem Geleit der „Unermüdlichen" Sterne, beschreiben. Bezeichnenderweise besitzt auch das neugefundene Grab des Senmut — dessen Sonderstellung als Günstling der Hatschepsut dadurch erneut unterstrichen wird, daß es eins der ganz seltenen Beispiele eines Privatgrabes[1] mit solchen sonst den Königsgräbern vorbehaltenen Konstellationsdarstellungen ist —, ein Deckenbild mit Dekanliste, Sternbildern, Planetengöttern (Abb. 59); außerdem aber eine zu den Totenbuchtexten gehörige rein mythische Karte vom Binsengefilde![2] Übrigens ist gerade dort die Bestimmung des astronomischen Bildes als kalendarische Hilfe durch die Beifügung der Monats- und Stundenkreise verdeutlicht.

Gegenüber diesem Tatbestand erweckt es falsche Vorstellungen, wenn Wiedemann behauptet, daß die Ägypter der Astrologie ein größeres Interesse entgegengebracht hätten als der Astronomie.[3] Man darf dafür nicht, wie er es tut, auf die in mehrfachen Abschriften des NR erhaltenen Kalender der „guten", „zweifelhaften" und „gefährlichen" Tage hinweisen, denn diese sind mit mythologischen Begebenheiten angefüllt, um den abergläubigen Menschen über bestimmte, nach der Analogiewirkung gefährliche (oder günstige) Tage zu unterrichten. Von einem durch die Gestirne vorausbestimmtem Geschick der Tage, das auf babylonischem Gebiet eine solche Rolle spielt, ist in Ägypten keine Rede; insbesondere nehmen gerade die Planeten, die wohl unter die „Unermüdlichen" rechnen, im alten Ägypten als Sondergruppe keine ausgezeichnete Stellung ein.[4] Weiterhin fehlt in Ägypten bis auf ein vereinzeltes Beispiel unter Thutmosis III. auf syrischem Boden jede Art von Gestirnvoraussagungen. Erscheinungen, wie die Verfinsterung der Sonne und des Mondes, gelten natürlich als unheilvolle Geschehnisse, aber im mythischen Sinne als Beschädigung des Auges durch feindliche Tat eines Gottes, und „Geheimnis", wie der Tod und die Zerstückelung des Osiris durch Seth. Beides setzt man deshalb gern in Parallele![5] Treten im späten Ägypten astrologische Züge, besonders in der Magie, stärker hervor in Form von Horoskopen u. dgl., so sind sie zweifellos ebenso aus Mesopotamien entlehnt wie nachweisbar die Kenntnis des Tierkreises.[6] Der Einzug des Hellenismus, und vielleicht vorher schon der

[1] Zudem das älteste Beispiel des NR einschließlich der Königsgräber! Eine Sargdecke der Ptolemäerzeit Daressy, AnnalduServ. 3 S. 175. Die geistigen Vorgänger sind natürlich die Dekanlisten der Sargdeckel der Herakleopolitenzeit und 11. Dyn.

[2] Bull. MMA Febr. 1928 (Part. II) S. 37 f. mit Abb. 37, 40—44. Danach Roeder, Das Weltall 28 (Okt. 1928) S. 1 f. (mit denselben Abb.). Übrigens enthält das neue Senmutgrab nach Angabe des Vorberichts auch Amduat und Pfortenbuch und einige Pyramidentexte.

[3] Das alte Ägypten S. 408.

[4] Brugsch, Thesaurus S. 65 f.; Ägyptologie S. 336. Venus heißt im NR „der Stern, der den Phoinix des Osiris (d. h. seine Seele) überfährt". Die mythologische Auslegung ist auch hier nicht einheitlich.

[5] Göttinger Totenbuchstudien von 1919 zu den Seelenkapiteln Nr. II (Tb. Kap. 115) und III (Seelen des Neumondtages). Kees, Totenglauben S. 168. 209. 322.

[6] Spiegelberg, ÄZ 48 S. 146 (demot. Namen); Petrie, Athribis Taf. 36—38 (Grabdarstellungen aus römischer Zeit); Brugsch, Ägyptologie S. 346. Zur Herkunft aus dem babylonischen Kulturkreis grundlegend Boll, Sphaera S. 181 f.

Einfluß der Assyrer- und Perserherrschaft, hat auch in Ägypten der Astrologie den Boden bereitet.[1] Dieser Stimmung nachgebend werden natürlich die berühmten Gelehrten der Vorzeit, besonders die Ärzte, zu Astrologen gemacht, voran auch hier Imhotep,[2] ohne daß man dafür bei ihm eine Anknüpfung an seine wirkliche Stellung als „Größter der Schauenden“ von Heliopolis anzunehmen braucht; denn dieser Titel fehlt sonst gerade in der späten Überlieferung über seine Person.

4. Medizin

Die ägyptische Heilkunst hat im Altertum einen großen Ruf gehabt, der merkbar vom wissenschaftlichen Urteil der Neuzeit abweicht. Die eigene Volksüberlieferung der Ägypter läßt die Heilkunst bis an den Anfang der Geschichte hinaufreichen. Gewiß wird man Nachrichten, die ein Rezept erprobt bei Schesch, der Mutter eines Königs Athothis, anpreisen[3] oder gar die Entdeckung einer berühmten theoretischen Schrift über die Gefäße des Körpers unter Usaphais (1. Dyn.) bezeugen wollen, als legendär auf die Stufe ähnlicher Behauptungen magischer Texte stellen. Man wird deshalb auch die bei Manethon erhaltene Nachricht, daß auf König Athothis der 1. Dynastie anatomische Bücher zurückgingen,[4] ebensowenig als geschichtlich anerkennen wie die Rolle des Hohenpriesters und Oberbaumeisters Imhotep unter König Djoser, den die Spätzeit geradezu als Heilgott (Asklepios) verehrte.[5] Immerhin wird eine Durchsicht der medizinischen Literatur die Tatsache des hohen Alters der Medizin in Ägypten bestätigen. Maßgebend ist dabei natürlich nicht die zufällig erhaltene Niederschrift — da stammen die ältesten Bruchstücke eines gynäkologischen und eines tierärztlichen Traktates aus den Kahunpapyris der 12. Dynastie —, sondern die aus dem sprachlichen Charakter zu erschließende Abfassungszeit. Auf ein ausgebildetes Spezialistentum ließ für die Spätzeit eine Angabe Herodots schließen.[6] Nun hat Junker kürzlich an der Hand der in Gise gefundenen Stele eines Hofarztes, der nach seinem Namen etwa in die 6. Dynastie gehört, nachgewiesen, daß bereits dem AR die jenen griechischen Angaben entsprechenden Spezialisten im wesentlichen bekannt waren:[7] voran der „Augenarzt“ (ἰατρὸς ὀρθαλμῶν), dessen Gebiet allerdings in Ägypten, dem klassischen Land der Augenkrankheiten, eine Haupttätigkeit jedes praktischen Arztes darstellt, dann der „Eingeweidearzt“ (— τῶν κατὰ νηδύν), der „Zahnmacher“ (— ὀδόντων), der durch seinen Titel ausgezeichnete „Dragoman (Expert) der geheimen Kunst“ (— τῶν ἀφανέων νούσων), dessen weitere Bezeichnung „Dragoman der Flüssigkeit im Innern des ...“ deutlich Bezug auf die Gefäßlehre nimmt. Dazu kommt der einem wenigstens aus griechischen Urkunden bekannten ἰατροκλύστης[8] entsprechende „Hirt des Afters“, was auf die auch

[1] Griffith, ÄZ 38 S. 73 (zu einem altkoptischen Horoskop).
[2] Sethe, Imhotep (Unters. II, 4) S. 22 zur hermetischen Literatur.
[3] Pap. Ebers 66, 15; es könnte an sich auch der spätere König Teti (Athothis) der 6. Dyn. sein.
[4] FHG II 559.
[5] Sethe, Imhotep, der Asklepios der Ägypter (Unters. II, 4).
[6] Herod. II 84; dazu Spiegelberg, ÄZ 53 S. 111.
[7] Junker, ÄZ 63 S. 53.
[8] Wilcken, Chrest. Nr. 136.

aus den Rezeptsammlungen ersichtliche, beim trägen Orientalen besonders wichtige Beobachtung der Verdauung weist. Das braucht sich natürlich nicht immer auf verschiedene Personen zu verteilen, sondern der ägyptische Gelehrte benutzte die Nennung solcher Sonderaufgaben offenbar, um, je höher er im Rang steht, durch Titelschwulst zu wirken.

Dazu treten immer magische Titel, wie „Leiter der Selket“ „Wêb (Priester) der Sachmet“, „Prophet des Zaubers“, wobei man als Geistlicher die gefährlichen Kräfte jener Gottheiten zu meistern strebt, oder gar „Schutzzauberer“ (*sꜣw*).[1] Denn Krankheit ist das Werk feindlicher, wenn auch göttlicher Kräfte; besonders der Wüstenwind kann sie aus dem Gebiet des Seth und der Löwin Sachmet als „Bote der Sachmet“ bringen;[2] auch Tote mögen umherschweifend sie böswillig nachts ins Haus tragen. Der Arzt (Abb. 28) ist darum stets zugleich Gelehrter, Priester und Magier; auch Rezepte sind schließlich Schutzzauber, wie die Amulette und Beschwörungen. Nebeneinander lernt das der angehende Arzt in der Tempelschule, dem „Lebenshaus“. Mancher Tempel hatte sicher eine berühmte Ärzteschule: Heliopolis und Saïs nennt nicht zufällig die Einleitung des Papyrus Ebers. Für Saïs, dessen Pfeilgöttin Neith, „die Schreckliche“, „Wegeöffnerin“, die auch das Übel abwehren kann und seit dem AR als bevorzugte Helferin der Frauen galt,[3] haben wir einen, wenn auch späten geschichtlichen Beleg in dem Bericht des Arztes Udjahorresnet, der Darius I. überredete, die Ärzteschule von Saïs, „das Büro des Lebenshauses ...“, wiederherzustellen:[4] „Ich begründete sie mit allen ihren Schülern, Söhnen eines (bekannten) Mannes, kein Sohn eines Armen war dabei.“ Für Heliopolis mag auf Imhotep und seine spätere Geltung als Heilgott verwiesen werden.[5] Auch der Anubistempel von Letopolis, in dem die gleich zu besprechende Schrift von der Gefäßlehre gefunden sein will, oder der Tempel der Isis in Koptos, der „zauberreichen“ Göttin, die in der Magie eine führende Rolle spielte, müssen solchen Ruf genossen haben. So führt der erst in der Ramessidenzeit niedergeschriebene, ganz magisch eingestellte Londoner medizinische Papyrus zum Preise einer von Isis erfundenen Beschwörung geheimnisvoll an:[6] „Diese Schrift wurde in der Nacht gefunden, niedergefallen in der Halle des Tempels in Koptos als Geheimnis dieser Göttin, seitens des Vorlesepriesters dieses Tempels. Nun lag die Erde in Dunkelheit, aber auf dieses Buch schien der Mond auf seinem ganzen Weg; es wurde gebracht als Wunder S. M. dem König Cheops, dem seligen.“ Mit Hilfe der göttlichen Kräfte kann jeder Weise, der diese Geheim-

[1] Pap. Ebers 99, 2—3 vgl. Junker, a. a. O. und unten S. 311.
[2] Siehe o. S. 85. Die Verbindung der Sachmet mit der „Seuche des Jahres“, wohl der jeweiligen Epidemie, ist bes. deutlich in den Beschwörungstexten auf der Rs. des Pap. Edw. Smith. Zu den Toten bes. Erman, Zaubersprüche für Mutter und Kind (BerlAkAbh. 1901) und Kees, Totenglauben S. 54.
[3] Siehe o. S. 244. Darstellung der Neith auf einer Kopfstütze, einen (Traum?-) Dämon vom Schlafenden mit Pfeilen abwehrend (Spätzeit) Daressy, AnnalduServ. 10 S. 177 f.
[4] Schäfer, ÄZ 37 S. 72 f.
[5] Sonst Pap. Ebers 63, 4 ein Rezept, das auf einen Hohenpriester (von Heliopolis) Chui zurückgeführt wird, anscheinend eine geschichtliche Persönlichkeit aus dem Ende des AR, vgl. Spiegelberg, ÄZ 58 S. 152.
[6] Lond. med. Papyrus ed. Wreszinski 8, 11—13. Die Lesung des Tempelnamens als Chembis (bei Buto) statt Koptos beruht sicher auf einem Fehler.

nisse der Götter kennt, heilen. Aber es gibt verschiedene Stufen der Erkenntnis: der weise Dedi des Märchens, der abgeschlagene Köpfe aufsetzt und Wesen wiederbelebt, ist natürlich ein Wunder. Wie gewöhnlich nennen geschichtliche ägyptische Zeugnisse kaum die Namen berühmter Ärzte. Ob ein mehrfach zur Empfehlung von Rezepten benutzter Oberarzt Neterhotep[1] wirklich gelebt hat, wissen wir nicht; der Name klingt nach dem MR. Dagegen ist die Überlieferung über die Heilkünste des Imhotep oder des Amenophis, Sohn des Hapu (18. Dyn. Abb. 58), ganz jung,[2] mag allerdings auf älteren Volksglauben zurückgehen, der Wunderheilungen am Grabmal berühmter Weisen, wie heute am Schêchgrab, erwartete.[3]

Die führende Zeit der sachlichen Untersuchungen und der Einzelbeobachtungen, die ihren Niederschlag in kleinen Schriften über Erfahrungen auf begrenzten Gebieten fand, scheint auch in der Medizin die ältere Periode zu sein, wahrscheinlich sogar das AR. Übrigens stammen nicht zufällig bereits aus der 12. Dynastie Abschriften von Einzeltraktaten über Frauen- und Tierkrankheiten. So wenig von dem letzteren erhalten ist,[4] allein sein Vorhandensein ist ein Beweis für die Ernsthaftigkeit der Bestrebungen zur Hebung der Tierzucht. Daß das Schlachttier vor dem Opfer auf seine Reinheit geprüft wurde, anscheinend durch eine Blutprobe, wissen wir aus den Grabdarstellungen des AR;[5] außerdem erfolgen bestimmte rituelle Enthaltungsvorschriften, so auch das, wie noch der Mythus weiß, vom Gebrauch der Vorzeit abweichende Verbot des Schweines,[6] stets mit einem Seitenblick auf gesundheitliche Empfehlungen.

Am Ende des MR beginnen große Sammelhandschriften, deren vollständigste und zugleich hochwertigste der berühmte Papyrus Ebers der Leipziger Universitätsbibliothek darstellt. Da ist gesammelt, wie es eben der Ägypter tat, ohne Ordnung der Dinge; dazu alles überladen mit magischem Beiwerk. Demgegenüber kommt die Untersuchung und Diagnose entschieden zu kurz; nur im Papyrus Ebers treffen wir Diagnosen häufiger (47 Fälle) aufgezeichnet.[7] Am schlimmsten steht es damit in der jüngsten dieser Art Handschriften, dem Londoner medizinischen Papyrus der Ramessidenzeit, der dafür der magischen Heilkunst den stärksten Anteil zuweist. Man will dem Arzt ein möglichst reichhaltiges Rezeptbuch mitgeben, dessen Auswahl ihm überlassen bleibt, soweit nicht besondere Empfehlungen

[1] Berl. med. Papyrus ed. Wreszinski 15, 3 (Traktat der Gefäßlehre) und 21, 9.

[2] Sethe, Imhotep S. 9, auch zu heroisierten Weisen, deren Kult sich mit Göttern (Thot, Chons als Gott des Wissens) verbindet; zu Amenophis: Art. Heroes and Hero-gods (Egypt.), Hastings, Encycl. of rel. and ethics S. 651. Die bei Aelian frg. 105 Herch. (Suidas) erhaltene Nachricht über einen berühmten Heilkünstler und Magier Ἰαχήν, der unter einem König Senyes gelebt haben soll, ist zwar sicher ägyptisch, aber nicht nachweisbar.

[3] So vielleicht schon bei Kagemni in der Herakleopolitenzeit s. o. S. 192 Anm. 2.

[4] Zur Erklärung vgl. v. Oefele, ÄZ 37 S. 55.

[5] Siehe o. S. 70. Vgl. „Vorsteher der Wêb der Sachmet, Vorsteher der Zauberer, Oberarzt des Königs", „der die Stiere kennt", Anthes, Hatnub S. 34 (MR).

[6] Tb. Kap. 112 vgl. Göttinger Totenbuchstudien von 1919 S. 52 f. = ÄZ 58 S. 1 f. Demgegenüber ist die Beobachtung nicht unwichtig, daß die Bewohner der frühvorgeschichtlichen Siedlung von Merimde-Beni Salâme im Westdelta noch große Schweineesser waren, Junker, Wien Anz. 1929 S. 218.

[7] Demgegenüber nur zwei Fälle im Berl. med. Papyrus, ein Fall im Pap. Hearst! Darauf gründet Wiedemann, Das alte Ägypten S. 419 sein Urteil über die schlechte Beobachtungsgabe des ägyptischen Mediziners.

sich darin einnisten und mit Zusätzen versehen weitergegeben werden. Denn auch da ist nur der Erfolg maßgebend, weniger die wissenschaftliche Überzeugung. Der Eindruck dieser Kompendien, das Vordringen des magischen Gedankens seit dem MR gegenüber sachlicher Nüchternheit der Erforschung, stimmt auffällig mit der Entwicklung der Totenliteratur vom Ende des AR an überein. Auch da ist der wachsende Einfluß der Magie namentlich im Totenbuch des NR auffällig.

Hier liegt eine, wenn auch unerfreuliche Erklärung dafür, daß so viele entwicklungsfähige Ansätze wissenschaftlichen Denkens im späteren Ägyptertum verkümmerten. Man kommt auf denselben Weg, den die Sammlungen der Totentexte annähernd zur selben Zeit beschreiten, man begibt sich auf die Suche nach dem Allheilmittel für Leiden! Dabei empfiehlt man z. B. als banalen, aber selbst heute keineswegs ganz überwundenen Ausweg ein geringwertiges Pflanzenöl (hier nicht Rizinus!),[1] zweifellos wegen seiner abführenden Wirkung. Diese billige Art und dazu die Belastung der Rezepte mit magischem Plunder nach Art der „heilsamen Dreckapotheke" der Volksmedizin hat die Einschätzung der ägyptischen Medizin stark beeinträchtigt. Immerhin lassen viele Heilempfehlungen, die überdies eine offensichtlich starke und nachhaltige Einwirkung auf die griechische Medizin und über sie hinaus ins Mittelalter gehabt haben, erkennen, daß man einen ansehnlichen Teil der in der Antike bekannten Krankheiten unzweideutig nach ihren Symptomen schon im alten Ägypten bestimmt hatte und daß die Wirksamkeit vieler pflanzlicher und tierischer Stoffe auf erkrankte Organe bekannt war.[2] Leider hindert uns hierbei vielfach die Mangelhaftigkeit unserer Wortbestimmungen bei Drogen- und Stoffangaben. Weiter muß man gerade für die unwissenschaftlichen Beimischungen in den genannten Sammelwerken berücksichtigen, daß der Arzt im Haus Helfer aus aller großen und kleinen Not sein muß, besonders im Frauenhaus, wie es noch heute im Orient auf dem Dorfe nicht anders ist,[3] und daß selbst der Gelehrte, wollte er sich sein Tätigkeitsfeld erhalten und im Volke wirken, den magischen Spuk, die mysteriöse Mischung der Heilmittel oder ihre angeblich ferne Herkunft aus der Fremde gar nicht entbehren konnte. Gerade gewisse Amulettzauber und ähnliche Empfehlungen, z. B. die Heilwirkung des Skarabäus, haben sich im ägyptischen Volk über Christentum und Islam bis heute zäh gehalten.[4] So viel von der Rezeptpraxis.

Alter Theorie der Medizin gehört ein Sonderabschnitt, der sich in mehreren der Sammelhandschriften findet, an; schon äußerlich durch eigenen Titel „Schrift der Behebung der Leiden an allen Gliedern eines Mannes" herausgehoben.[5] Die dort vorgetragene Theorie zeigt — das wurde von der Forschung oftmals hervorgehoben — starke Mängel an anatomischer Kenntnis, die man bei einem Volk, das die Leichen zur Mumifizierung öffnete und

[1] Pap. Ebers 47, 15 f.: *dgm* ist nicht, wie noch Erman, Ägypten S. 414 annahm, Rizinus (s. o. S. 33 zum Kiki-Öl), nach Keimer, Gartenpflanzen d. Ägypter I S. 166 vielleicht Raphanus sat.; es dient auch als Lampenöl.

[2] Ebbell, ÄZ 59 S. 55. 144; 62 S. 13; 63 S. 71; 64 S. 117, vgl. oben S. 32.

[3] Siehe o. S. 85, vgl. W. Blackman, The Fellahin of Upper Egypt S. 201 f.

[4] Klunzinger, Bilder aus Oberägypten S. 389 f.

[5] Pap. Ebers 103, 1.

die Eingeweide ausnahm, auffallend fand. Vieles ist mehr Spekulation als Beobachtung, oberflächlich zahlentheoretisch zurechtgemacht. So ist die Behauptung, daß der Hauch des Lebens in das rechte Ohr, der Hauch des Todes in das linke eintrete, durch die dogmatische Wertung der rechten Seite als gut, der linken als gefährlich bedingt.[1] Die Ungereiftheit wird verständlich, wenn wir das Alter dieser Schrift feststellen. Allerdings ist magische Geheimniskrämerei dabei, wenn man in der Einleitung behauptet: „gefunden als alte Schrift in einem Urkundenkasten unter den Füßen des Anubis in Letopolis zur Zeit S. M. des Königs Usaphais, des seligen" (1. Dyn.) usw. Das wird in jeder der Abschriften mit Zutaten oder Varianten ausgeschmückt, die als zugkräftig erschienen.[2] Aber eine Prüfung der Sprache ergibt, daß dieses Stück tatsächlich keinesfalls jünger als das AR sein kann,[3] also die gleiche Zeitbestimmung, die wir für den „chirurgischen" Papyrus Edw. Smith erhalten werden.

Wenn gerade dieser theoretische Versuch annähernd aus der Zeit des Imhotep und seiner Nachfolger stammt, so ist das zusammengehalten mit der geistigen Leistung der memphitischen Theologie auf spekulativ religiösem Gebiet ein Beweis, daß diese frühe Zeit sich bereits theoretische Ziele gesetzt hatte. Daß solche Ergebnisse für lange Zeiträume vorbildlich waren, zeigt die zweifellose Einwirkung jener ägyptischen Abhandlung auf die griechische Gefäßlehre, die ihr um viele Jahrhunderte später nachfolgte. Nach der ägyptischen Theorie soll es 22 Gefäße geben, die paarweise zur Brust, den Schenkeln, Nacken, Armen, Hinterkopf, Stirn, Augen, Augenbrauen, Nasenlöchern und den beiden Ohren führen.[4] Der Dualismus ist also hier Leitmotiv. Diese Gefäße sind die großen Verkehrskanäle für Wasser, Luft, Schleim, Urin usw., aber einseitig ist der Oberkörper mit dem Kopf als eigentlicher Sitz des Lebens berücksichtigt. Eine jüngere Bearbeitung, die neben der alten Fassung im Papyrus Ebers Aufnahme fand,[5] erweitert das System deshalb auf 46 Gefäße, indem man die inneren Organe, deren wichtige Funktionen unterdessen die mit einer fortgeschrittenen Technik der Mumifizierung wachsenden Erfahrungen erwiesen hatten, ergänzend einschaltete: Hoden, Leber, Lunge, Milz, Blase und After. Außerdem wird eine neue Einheitlichkeit hergestellt, indem man das Herz als Zentrum der Gefäßtätigkeit hinstellt, also der Erscheinung des Blutlaufs, offenbar am Pulsschlag abgelesen, in allen Körperteilen Rechnung zu tragen sucht. Aus dem chirurgischen Papyrus Smith wissen wir jetzt, daß der Arzt tatsächlich zur Untersuchung des Pulsschlages mit der Hand zwecks Feststellung der Herztätigkeit angewiesen wurde![6] Die entscheidende Stelle aus der neuen Lehre, die nunmehr den volleren Titel „Das Geheimnis des Arztes von der Kenntnis des Ganges des Herzens und von der Kenntnis des Herzens, die Lehre von den Gefäßen" erhielt, sagt vom

[1] Pap. Ebers 100, 3, vgl. Sethe, Die ägypt. Ausdrücke für rechts und links; GöttNachr. 1922 S. 202 f.

[2] Pap. Ebers 103, 1—2; med. Pap. Berl. 15, 1—2; letzterer hat die Übergabe an König Sethenes (2. Dyn.) wegen seiner Vortrefflichkeit zugefügt.

[3] Sethe, Verbum II § 41. 49. 976; Imhotep S. 21.

[4] Schäfer, ÄZ 30 S. 35 zu Ebers 103, 1 f.

[5] a. a. O. S. 107 zu Ebers 99—102.

[6] Pap. Smith 1, 3—9 kehrt dieselbe Erklärung des Herzens als Glosse zu „Fall 1" wieder; beide Werke stehen also nebeneinander. Breasted, The Edw. Smith surgical papyrus S. 108 vermutet sogar für den Pap. Smith den gleichen Titel.

Herzen: „Es sind Gefäße in ihm für alle Glieder. Auf welches auch jeder Arzt, jeder Sachmetpriester, jeder Schutzzauberer seinen Finger legt, auf den Kopf, auf den Hinterkopf, auf die Hände, auf die Stelle des Herzens, auf die Arme oder auf die Beine, er trifft immer auf das Herz, weil seine Gefäße allen Gliedern zukommen. Dieses (Herz) ist, was aus den Gefäßen aller Glieder spricht."

Aus dieser Beobachtung leitete man wiederum schematisch die Störungen irgendwelcher Funktionen des Stoffwechsels, selbst rein psychischer Art, aus Verstopfung, Erhitzung, Loslösung, Beunruhigung o. ä. Erscheinungen der Gefäße ab. Auch ein Ansatz zur Erkenntnis des Kreislaufs der Säfte findet sich, die Scheidung zwischen reinen und unreinen Säften: zu jenen zählten Luft und Blut als lebenspendend, zu diesen Kot und Urin. Daß man übrigens bereits im AR anatomisch besser Bescheid wußte, als es die erste Fassung der Gefäßlehre vermuten ließ, zeigen Erläuterungen, die im gleich zu besprechenden Papyrus Edwin Smith bei Krankheitsfällen am Brustkorb[1] beigefügt werden: „Unterm Fleisch sind zwei Kanäle, einer rechts, der andere links, die führen zu den Lungen."

Während diese altägyptische Gefäßlehre z. B. noch von H. Schneider, der sie entwicklungsgeschichtlich als „das Meisterwerk der ägyptischen Wissenschaft" recht hoch wertete, für eine Schöpfung der 18. Dynastie gehalten wurde,[2] wissen wir heute aus sprachlichen Kriterien, daß sie weit aus älter ist; wir mögen daher höchstens der Verwunderung Ausdruck geben, daß die kulturell fortgeschrittenen Zeiten des MR und NR an solchen theoretischen Überlegungen scheinbar das Interesse verloren, sie jedenfalls nicht weitergeführt haben. So ragen sie aus den Abschriften des NR als wissenschaftliches Denkmal der alten Zeit heraus.

Auch für das dem Ägypter wesentlich mehr liegende Gebiet der sachlich nüchternen Beobachtung hat der von Breasted glänzend veröffentlichte chirurgische Papyrus Edwin Smith, an sich wiederum eine Handschrift des ausgehenden MR, den hervorragenden Anteil des AR an der Ausbildung der ägyptischen Medizin entscheidend bestätigt.[3] Seine sprachlichen Eigentümlichkeiten verlangen seine Ansetzung ins AR, seine ganze Art aber machte uns mit einem völlig neuen Typ der medizinischen Literatur bekannt, der exakt beschreibenden Methode: es ist ein knapp gehaltenes, übersichtlich gegliedertes (das will in Ägypten viel heißen!) Lehrbuch, aus dem alles magische Beiwerk für den Hausgebrauch des Arztes herausbleibt. Als einziger solcher Fall hat sich ein Rezept nach Art der früher besprochenen, das völlig aus dem sonst einheitlichen Lehrschema herausfällt, hineinverirrt, ein Zeichen, daß beiderlei Literatur

[1] Pap. Smith 12, 1—2 (Fall 34).

[2] Kultur und Denken d. Ägypter[2] (1909) S. 325: „Den Gelehrten der 18. Dynastie mit ihrem nüchternen Interesse an der Natur und dem Zug zu großer Übersicht... wäre ein solches Werk am ersten zuzutrauen."

[3] Breasted, The Edwin Smith surgical papyrus, 2 Bde (Chicago 1930), nach kurzem Vorbericht mit Beispielen von Breasted, Rec. Champollion (Bibl. Haut. Étud. 1922) S. 385 f., bereits in seiner Bedeutung gut gewürdigt von W. Otto, Kulturgesch. d. Alt. S. 20. Eine ausführliche Besprechung von medizinischer Seite liegt jetzt von M. Meyerhof, Dt. Z. f. Chirurgie 231 S. 645—690 vor.

nebeneinanderläuft. Nebenbei bemerkt paßt diese sachliche Art der Erforschung trefflich zu der Tonart der seltsamen Erzählung vom Unfall des alten Waschptah bei einem Besichtigungsgang mit dem König Neferirkerê (5. Dyn.) im Nekropolengebiet, der seinen Tod zur Folge hatte (Schlaganfall mit folgender Lähmung).[1]

Man braucht nun nicht gleich, wie es Breasted in verständlicher Entdeckerfreude tut, auf Imhotep als einzig möglichen Verfasser zu weisen; aber es ist hochbedeutsam, wie sich jetzt die bisher auf geistigem Gebiet so unzugängliche, nach außen wortkarge Zeit des AR allmählich deuten läßt als beseelt von einem gewaltigen geistigen Schaffensdrang entsprechend ihrer staatlichen Leistung und ihrer großen Kunst, so daß auch die kommenden Geschlechter durch Jahrhunderte von ihrem Erbe zehren! Wir gewinnen endlich einen Maßstab, welche wissenschaftlichen Werte der Volkssturm beim Zusammenbruch des AR mit den hauptstädtischen Archiven und Bibliotheken der Tempel vernichtet haben muß! Wirkte schon der nach der sonstigen Fachliteratur ungewohnt strenge Aufbau des Werkes, beginnend mit Verletzungen des Kopfes, dann herabsteigend über Nase, Kinnbacken, Ohren, Lippen, Kehle und Hals, Schlüsselbein, Schultern, Brustkorb zum Rückgrat, wo der Abschreiber leider die Niederschrift abbrach, erstaunlich, so noch vielmehr die Schärfe der geforderten Untersuchung und ihre Methode. Hier findet sich das Interesse am einzelnen Fall um der Erkenntnis willen, das man gemeinhin als Prüfstein echter Wissenschaft betrachtet. Man sieht auch, daß die Erfahrungen fleißig benutzt wurden; denn allerorten begegnen Zusätze, die ungewöhnliche, vielleicht veraltete Worte erklären oder genauer zu bestimmen versuchen. Das geforderte Urteil aus dem Ergebnis der Untersuchung ist in drei Gruppen gegliedert, ob es ein Leiden ist, „das ich herstelle" (eigentlich „mache", d. h. erfolgreich behandle), oder „das ich bekämpfen muß", d. h. dessen Aussichten zweifelhaft sind, schließlich „das nicht herstellbar ist". Nach der sonstigen Einstellung des Ägypters und dem untrennbaren Zusammenhang zwischen Medizin und Magie als Gotteslehre ist diese Ehrlichkeit, Anerkenntnis der Unvollkommenheit, am auffallendsten! Man wird natürlich nicht annehmen, daß ein Arzt, der bei einem Verwundeten solche Symptome fand, daraufhin seine Dienste für zwecklos erklärte. Das Buch war für die Schule des Chirurgen bestimmt. Zweifellos hat demnach der bessere Arzt in Ägypten auch die Anlage zum Gelehrten in sich, war nicht nur der Medizinmann und Beschwörer, wie es nach den früher besprochenen Sammelhandschriften von Rezepten scheinen konnte. Aber er hat gewußt, wo die Kunst des Chirurgen zu Ende ging, da durfte dem Volk zuliebe der Beschwörer verordnen.

Gerade um dieser Erkenntnis willen sei hier ein Beispiel der im Papyrus behandelten 14 aussichtslosen Fälle angeführt, ein komplizierter Schädelbruch:[2] „Erfahrung betr. einer klaffenden Wunde an seinem Kopfe, die in den Knochen eingedrungen ist, seinen Schädel zerbrochen und das Gehirn seines Schädels freigelegt hat."

[1] Urk. I 40/43. [2] Pap. Smith 2, 17—23 (Fall 6).

(Untersuchung): Wenn du einen Mann untersuchst, der eine klaffende Wunde an seinem Kopfe hat, die in den Knochen eingedrungen ist, seinen Schädel zerbrochen und das Gehirn seines Schädels freigelegt hat, dann sollst du seine Wunde untersuchen. Findest du, daß jener Bruch, der an seinem Schädel ist, wie jene Wölbungen, die aus geschmolzenem Kupfer entstehen, ist und etwas darin nachgibt und quillt unter deinen Fingern, so wie die Schädelkrönung eines Kindes weich ist, ehe sie zusammenhängt (denn ist sie entwickelt, dann ist kein Nachgeben und Quellen unter deinen Fingern, bis das Gehirn seines Schädels offenliegt) und er gibt Blut aus seinen beiden Nasenlöchern und er leidet an Lähmung des Nackens.

(Entscheid): „Ein Leiden, das nicht herstellbar ist." Du sollst jene seine Wunde mit Salbe behandeln, du darfst sie nicht verbinden und du darfst nicht zwei Bandagen darauflegen, bis du erkennst, daß es zu einer entscheidenden Wendung kommt." Hierauf folgen zwei Glossen, die einzelne beim Schädel und bei dem Vergleich mit der Kupferschmelzung gebrauchte Wörter erläutern.

Trotz der erkannten Aussichtslosigkeit wird eine vorsorgliche Behandlung empfohlen, aber nicht behandelt, wie man in aussichtsreichen Fällen anordnete, daß man die Wunde mit übergeklebten Streifenpflastern oder durch Zusammennähen der Wundränder schließt, sondern der Arzt soll die entscheidende Wendung der Natur, also die Krise, abwarten; eine Beobachtung, die, wie Breasted mit Recht betont, die Medizin des Hippokrates um viele Jahrhunderte vorwegnimmt.[1]

Die Untersuchung ägyptischer Mumien hat gezeigt, daß der Arzt Knochenbrüche gut zu heilen verstand; hier lesen wir jetzt die mannigfachen Vorschriften für die Verwendung von Schienen, Unterlagen, Packungen verschiedenster Art und Material, so daß ein Versuch nicht fehlt, bei einem Schädelbruch durch eine Lehmpackung, die trocknet, den Bruch am Körper zu stützen![2]

Von den fortschreitenden Kenntnissen hat der Mumienbereiter gleicherweise die Hautplastiken, Unterfüllung mit Wickeln wie das kunstgerechte Bandagieren gelernt,[3] sowenig der Arzt und der „Trenner" (Paraschist), der die Leiche schneidet und ausnimmt, sonst gemein haben. Letzterer wird nämlich als unrein verrufen, während der „Bandagierer" (*wtj*) wie der Balsamierer (Taricheut) ein priesterlicher „Reiner" ist.[4] Aber selbst in einem geheimnisvoll andeutenden alten Sargtext über das Mysterium des zerstückelten und im Leichenhaus wiederhergestellten Osiris heißt es ganz technisch:[5] „Es ist etwas, das nicht da war von Osiris, nachdem sein Anfang an sein

[1] Breasted, a. a. O. S. 9. Die Glosse Pap. Smith 2, 10—11 erklärt die für die Krise gebrauchte Wendung: „Das heißt, bis du erkennst, ob er eher stirbt als lebt!"

[2] Breasted, a. a. O. S. 55 f.

[3] Elliot Smith-Dawson, Egypt. Mummies (London 1924). Für die Anfänge in der Thinitenzeit Smith, JEA 1 S. 192.

[4] Diod. I 91 vgl. Sethe u. Gen., Gött. Totenbuchstud. von 1919 S. 33. Die alte Mythologie schreibt beide Verrichtungen dem Schakalgott Anubis zu. Die Mumienbereitung nennt der Ägypter „verklären" (*sꜣḫ*); darin ist die Vergöttlichung enthalten, vgl. Kees, Totenglauben S. 46. 58. 166—68.

[5] Gött. Totenbuchstud. a. a. O. S. 28 = ÄZ 57 S. 28. Der fehlende Teil ist nach der Sage der Phallus.

Ende geknüpft war im Zimmerwerk von Planken." Durch Schienen und Bandagieren wird also hier das belebende Wunder vollführt, das natürlich dem göttlichen Helfer selbst am Toten gelingt.

Gegenüber den chirurgischen Eingriffen sind die im Pap. Smith verordneten äußerlichen Heilmittel, meist Salben, Öl, Honig, weniger eindrucksvoll. Immerhin interessieren die ersten Versuche, entzündete Wunden durch Drogen unter Mithilfe von ammoniakalischen Stoffen, die die Entzündung „herausziehen", zu behandeln und nachfolgend mit Salzlösungen zu desinfizieren.[1] Über chirurgische Instrumente gibt das Buch leider keine Auskunft. Daß es solche gab, setzt nicht nur die Wundnaht voraus, sondern unabhängig davon ein zufälliger Fund eines Schädels des AR, der am Unterkiefer deutliche Bohrlöcher eines schmalen Knochenmeißels zur Öffnung eines Abszesses unter einer Zahnwurzel aufweist.[2]

5. Religion

Das geistige Ägyptertum aus seiner Religion aufzuspüren ist die schwerste Aufgabe. Eigenart und Wesen seiner Religion sind bis heute am meisten umstritten, selbst der Entwicklungsgang der Göttervorstellungen scheint, verfolgt man Darstellungen der ägyptischen Religion von Brugsch bis Erman oder H. O. Lange, nicht eindeutig erkennbar.[3] Die einen suchten, weil man an keine systemlose Zersplitterung denken mochte, ursprüngliche Einigkeit der Vorstellungen hinter der äußerlichen Vielheit des Pantheons — Brugsch glaubte sie in der kosmischen Deutung enthalten, daran halten auch Erman und Lange im wesentlichen fest[4] —; andere gingen unbefangen oder den von Maspero in seinen „Études de Mythologie" gegebenen Anregungen folgend den einzelnen Ortsgottheiten nach. Von dritter Seite wieder wurde, nach der ethnologischen Forschungsmethode, die den niederen Instinkten des Volkes dienende Magie und der Aberglauben in den Vordergrund geschoben.[5] Auch da hätte man sich, wie überall, auf eigenes Zeugnis der Ägypter berufen können. Haben diese doch die Kraft des „Zaubers" (Hike) als göttliche Personifikation und erste urzeitliche Emanation des Schöpfungsgottes Atum und damit als die eigentlich schaffende Kraft für die Entstehung aller Dinge der Welt, einschließlich ihrer Gottheiten, bezeichnet.[6]

[1] Breasted, a. a. O. S. 59 zu Fall 41.
[2] Breasted, a. a. O. Taf. I, 1 und Hooton, Oral surgery in Egypt (Harvard African studies I Taf. 1).
[3] Brugsch, Religion und Mythol. der alten Ägypter (1888). Erman, Ägypt. Religion[2] (1909). H. O. Lange in Chantepie de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte I[4] (1925); Breasted, Development of religion and thought in Anc. Egypt (1912) geht im Einleitungskapitel „The origins" weniger auf die Theorie der Göttervorstellungen ein.
[4] Erman, Ägypt. Rel.[2] S. 3; noch schärfer: Orientalische Religionen (Kultur d. Gegenwart T. I Abt. III, 1) S. 31: „So ward Re, der Sonnengott, zum Atum, Chepre, Harachte u. a. m.; die Himmelsgöttin Nut ward zur Hathor, Bast, Sechmet oder Neith." Vgl. Lange, a. a. O. S. 451 „ein Sonnengott wie Onuris, Atum und Horus in Edfu, ein Erdgott wie wahrscheinlich Seth, Amon und Min, ein Nilgott wie Chnum und Harschef" u. a. m.
[5] Wiedemann in vielen religionsgeschichtlichen Arbeiten.
[6] Lacau, TR Nr. 78 = Kees, Lesebuch S. 2. Zum „Zauber" vgl. Gardiner, PSBA 37 (1915) S. 253; als „Ältester des heiligen Platzes des Urbeginns" Kees, ÄZ 65 S. 83.

Für unsere die gemeinsame Linie der geistigen Entwicklung Ägyptens suchende Darstellung kommt es nicht auf eine Aufzählung der Götter, sondern auf Klarlegung der geistigen Eigenart des gedanklichen Aufbaues, der hinter den führenden Systemen steht, an. Der naturnahe Ausgangspunkt aller Kulte ist bis auf einzelne Bilder fetischistischer Art, wo selbst die alten Texte uns keine Erklärung mehr bieten, überall leicht durchsichtig; die vorzeitliche Formung habe ich bereits in der Einleitung für verschiedene Gruppen von Kultobjekten skizziert. Naturnähe und Naturbedingtheit ist aber in Ägypten keineswegs gleichbedeutend mit einer gleichförmigen kosmischen Grundlage im Sinne von Brugschs altägyptischer Götterlehre.

Neben naturgegebenen uns an den verstandesmäßig beobachtenden Ägyptern nicht überraschenden Ableitungen steht ein eigenartiges, deutelndes Bemühen, alles an sich Eindeutige und Einleuchtende in ein Zwielicht zu setzen und ihm einen symbolischen Nebensinn beizulegen, richtiger sogar einen Übersinn: denn das erklärende „Das bedeutet" wird dem Theologen bald das Wesentliche des Göttlichen im Kultobjekt. Dieses Streben erwächst auf demselben Boden wie das Bemühen der ägyptischen, zunächst auf Erfahrungstatsachen des Menschenschicksals aufgebauten Mythen, durch Steigerung ins Ungewöhnliche, Eigenartige aus dem banalen Erdenbild des Menschen herauszukommen; auch wenn dazu Mittel dienen müssen, die nach unserem Ethos häßliche Züge herausstreichen: Nachstellungen, Familienstreit, Krankheiten und Verletzungen aller Art, natürlich auch magische Wundertaten. Das trifft sich wieder mit dem Ton bedeutsamer Gruppen aus den Pyramidentexten, die das Los des seligen Königs nach dem Tode mit allen Mitteln der Erfindung von dem der sterblichen Menschen absetzen wollen, selbst wenn man dabei in direkte Brutalität, wie geschlechtliche Vergewaltigung, Auffressen von Zauberkräften, Hinmorden gegnerischer Kräfte, ausartet. Schließlich wird das der Unterton der Totentexte aller Zeiten, nur daß sich infolge der dort zwangsläufigen Entwicklung an Stelle der freischöpferischen Phantasie der Frühzeit die magische Maske angemaßter Göttlichkeit als Fessel einstellt.[1] Der deutelnde Sinn, von dem ich sprach, umspannt, soweit wir die religiöse Literatur direkt und indirekt zurückverfolgen können, sowohl die Erklärung der Göttergestalten, als auch jede heilige Handlung, vor allem jedes Ritual. Für die Götter bringt das mitunter eine erhebliche Verschiebung von ihrem naturbestimmten Platze mit sich. Auch im Ritual liegt der verstandesmäßig leicht faßliche, nüchterne Untergrund meist offen. Daß das „tägliche Ritual" des Gottesdienstes,[2] das man im NR und späterhin im Tempel am Bild des Gottes vollzog, den Gang der menschlichen, richtiger königlichen Toilette mit Reinigung, Salbung, Bekleidung und nachfolgender Speisung zum Vorbild nimmt, ist ebenso unzweifelhaft wie die Tatsache, daß die Handlungen bei der Grundsteinlegung des Tempels die technischen Hauptvorgänge der Eröffnung der Bauarbeit wiedergeben. Daneben aber werden Gedanken weitergesponnen, die beispielsweise in die

[1] Siehe o. S. 263.
[2] Moret, Le rituel du culte divin journalier (1902); Proben daraus Kees, Lesebuch S. 36.

einfache Wasserreinigung durch die landesübliche Übergießung (Bad) ein Belebungsmysterium mit göttlichen Kräften hineinlegten.[1] Das gleiche geschieht bei den Vorführungen an Festtagen, deren Ausgangspunkt oft allein die Bilder noch erkenntlich machen: landwirtschaftliche Handlungen bei Festen chthonischer Fruchtbarkeitsgötter, etwa des memphitischen Sokar oder des Widders Harsaphes von Herakleopolis, Aufhacken der Erde, Umzüge mit Herden, Darbringung von Früchten der Ernte usw.[2] Darum rankt sich immer fester die Symbolik; das Schneiden der Ähren bedeutete die Tötung der Feinde — dieser Vernichtungsgedanke ist ein Lieblingsmotiv, das bei Tieropfern jeder Art, selbst der harmlosen Nilgans, wiederkehrt.[3] Alle jene Anspielungen, die uns die erst in Abschriften der griechischen Zeit erhaltenen Festkalender der einzelnen Orte verraten, gehören dazu. Seine reichste Entwicklung hat der Symbolismus in den Mysterien um Tod und Wiederaufleben des Osiris, deren Ritual uns wenigstens in seiner jüngsten neuägyptischen Fassung in den Osirisgemächern des ptolemäisch-römischen Tempels von Dendera erhalten ist, erlebt.[4]

Diese Art ist aber durchaus kein junger Zug der ägyptischen Theologie. Als Zeugnis dafür tritt jetzt, zugleich ergänzend für den Kreis der Königsfeste, die der Gottkönig stets gemeinsam mit den Göttern des Landes feierte, das große Mysterienspiel ein, das zur Krönung Sesostris' I. nach altem Vorbild aufgeführt wurde und von Sethe herausgegeben und erläutert ist.[5] Auch da ist in grundsätzlicher Übereinstimmung mit dem Ritual der Speiseopfer für Götter und Tote oder dem Buche für die „Mundöffnung" der göttlichen Bilder (einschließlich der Mumie!)[6] eine Unterlage einfacher Zweckhandlungen vorhanden, aber völlig überschattet von der Deutung; und in dieser steht alle sonstigen Varianten überragend einseitig das Thema der Osirissage als Vergleichsmittel voran. Das Osirisleitmotiv aber entstammt der unterägyptischen Landeshälfte, ist aus dem Delta von Busiris über Buto und Heliopolis ins gemeinägyptische Königtum und gemeinägyptische Ritual eingedrungen, greift über den Totendienst des Königs immer weiter in den allgemeinen Gottesdienst ein. Diese Art der im Ritual herrschenden Ausdeutung erweist sich schon dadurch einer sehr frühen Entstehungszeit angehörig, weil sie ganz einseitig voraussetzt, daß das Horuskönigtum eine feste Verbindung mit Osiris, dem toten Schêch im Grab am Nil bei Busiris, eingegangen war. Sie muß auf jeden Fall erheblich vor der uns vorliegenden Zusammensetzung der „Pyramidentexte" liegen, denn auch in dieser fußen zwar nicht alle, aber große und einflußreiche Textgruppen auf gleichen Ideenverbindungen mit dem Osiriskreis.[7]

[1] Das Doppelgesicht des Rituals, praktischer Ursprung — symbolische Deutung, hat Bonnet, Symbolik der Reinigungen, Angelos I, S. 103f. gut erläutert; vgl. jetzt ÄZ 67 S. 20f. zur Räucherung (insbesondere gegen die von Blackman in mehreren Aufsätzen, zuletzt JEA 11 S. 201 vertretene Auffassung, daß die sakramentale Nachahmung des Sonnengottes das Primäre sei).

[2] Siehe o. S. 32. 36.

[3] Siehe o. S. 22. 70.

[4] Loret, Rec. de trav. 3—5, vgl. Brugsch, ÄZ 19 S. 77; Dümichen, ÄZ 20 S. 88.

[5] Dramatische Texte (Unters. X).

[6] Eine zeitgemäße wissenschaftliche Behandlung dieses Rituals steht noch aus.

[7] Ein typisches Beispiel aus dem Schlachtritual: das Opfertier als Seth, der Schlächter als Horus, Rächer seines Vaters Osiris, Pyr. 1543—49 = Kees, Lesebuch S. 37, vgl. oben S. 70.

Wie man bei der Ausdeutung im einzelnen verfuhr, darüber herrscht, das zeigt gerade jenes Mysterienspiel, ziemliche Ungebundenheit. Gerade das freie Schalten in den gedanklichen Anknüpfungspunkten, der absichtliche Verzicht auf „logische" Eindeutigkeit im Sinne des Rationalen macht uns die ägyptische Denkungsart so fremd und schwerverständlich. Selbst abweichende oder sich nach unserem Denken gegenseitig ausschließende Deutungen stehen nebeneinander, werden auch innerhalb der Gesamtliteratur keineswegs ausgeglichen: so bedeutete jenem alten Erklärer in dem Krönungsfestspiel der „ehrwürdige Djedpfeiler", den die memphitischen Theologen als Form des Ptah (später als synkretistischen Ptah-Djed-Osiris-Sokar) beanspruchten und den das Totenbuch des NR als Rückgrat des Osiris als Amulett empfiehlt, gerade nicht Osiris, sondern seinen Feind Seth![1] Daß dieses Suchen eines symbolischen Sinnes jüngere Gedankenarbeit ist, ist auf dem Gebiete des Rituals nie verkannt worden, dazu war die eintönige Abstimmung auf Osirismotive zu vielsagend, aber man muß auch im Auge behalten, daß das jedem ägyptischen Erklärer notwendig erscheinende Aufspüren geheimer Verbindungslinien eine natürliche Quelle des Synkretismus ist, wenn es auch nicht allein den Anstoß zu dieser Entwicklungsrichtung gegeben hat. Das hohe Alter der synkretistisch-symbolischen Erklärertätigkeit verursacht Schwierigkeiten bei der Ordnung der erkennbaren Entwicklungsschichten. Es bestehen daher in der Forschung heute weniger Meinungsverschiedenheiten über ihr Vorhandensein oder örtliche Zugehörigkeit als über ihre zeitliche Einstufung in die politische Vorgeschichte Ägyptens. Es bleibt dem Gefühl des einzelnen überlassen, wie weiträumig er den Bildungsgang vor der literarisch festliegenden Entwicklungshöhe zur Zeit der ersten Aufzeichnung von Pyramidentexten in das Grabmal des Onnos (Übergang zur 6. Dyn.) ansetzen will. Hier können gleichlaufende Beobachtungen der allgemeinen Kulturgeschichte nur beschränkt helfen.

Es ist noch gar nicht allzu lange her, da mußte eine Schilderung des vorhandenen Materials den Anschein erwecken, als sei das System der Angleichung der Ortsgötter an eine beschränkte Anzahl übergeordneter Gottheiten wie Rê u. a. („Synkretismus") wesentlich im MR und NR durchgeführt. Heute wissen wir, daß die Formung, die man dabei im Auge hatte, sogar eine verhältnismäßig vorgeschrittene Fassung eines seit Bestehen eines ägyptischen Einheitsreiches, auf kleineren Räumen sogar vor ihm, wirksamen Vorganges darstellt. Er wird getragen vom Wunsch nach einer einigenden Decke für die Vielheit, unterstützt gleichzeitig von der Religion des führenden Ortes (meist der Residenz) und der Provinz, die nach Steigerung ihrer Ortsgötter zur zeitgemäßen Universalität trachtete. Früher konnte man in dieser Beziehung wesentlich die Ausstrahlung des heliopolitanischen Rêkultes des AR über die Herakleopolitenzeit als memphitische Erbin ins MR hinein aufzeigen. Sie wurde auf einzelnen Gebieten, darunter aber einem so wichtigen wie dem Totenglauben, außerdem den vielerlei Kulten chthonischer Fruchtbarkeitsgötter, überkreuzt, sogar gehemmt durch die entgegen-

[1] Sethe, Dramatische Texte S. 153—160, vgl. Tb. Kap. 155. Zu der bisher in der Religionsgeschichte üblichen Auffassung als Osirissymbol Kees, Totenglauben S. 220f. Zur Natur als Bündelpfeiler jetzt Schäfer, Studies presented to Griffith S. 424.

gesetzt gerichteten Kräfte des Osirisglaubens, obwohl sich dieser bereits früh mit dem Rêkult als unterägyptischer Partner auseinandergesetzt hatte.[1]

Der Überlieferung des Erbes der memphitisch-heliopolitanischen Zeit des AR voraus gingen Entwicklungsansätze mit anderen göttlichen Vorbildern, teilweise auch anderer göttlicher Herkunft, die ihrerseits weit vor das AR, ja über den Beginn der dynastischen Geschichte (1. Dyn.) hinausreichen mußten. Am klarsten, weil am folgenschwersten, hebt sich darunter der Einfluß des Kultus des Königsfalken (Horus) ab, dem naturgemäß der Sieg einer der zahlreichen Falkenstädte im Land, des oberägyptischen Hierakonpolis (Nechen), der Nachbarin von Edfu, durch das neue Einheitsreich unter einem Horus-König (1. Dyn.) den stärksten Auftrieb geben mußte. Aber daneben oder noch dahinter blickten andere gleichlaufende Ansprüche auf die Führung einer Landeshälfte und des damit verbundenen Königtums sowohl in Ober- wie in Unterägypten durch, als vorzeitliche, aber unglücklichere Rivalen des Horus im Kampf um die Vorherrschaft eines in Einzelstaaten zerfallenen Landes noch erkennbar: also Rudimente aus der Vorzeit Ägyptens, die kraft der örtlichen Beharrlichkeit durchaus nicht leicht beiseite zu schieben waren, so daß mit ihren Ansprüchen gerechnet werden mußte.[2]

Auf den beschränkteren Gebieten der Städte mit ihrem umliegenden Landgebiet oder der Gaue entstanden Götterkreise, die manchmal auch auf Nachbargaue oder -städte übergreifen und Verbände anstreben. Ihre Führung fiel naturgemäß dem angesehensten „Ortsgott" zu; schon in dieser seit dem AR üblichen Bezeichnung liegt die Anerkennung eines Ausleseprozesses unzähliger Einzelkulte. So einte sich Osiris von Busiris, der selbst seine Königsgestalt wesentlich dem Gaugott Anedjti verdankte, mit der Throngöttin ~~Isis~~ von Iseum (Behbet el Hagar) im nördlichen Nachbargau Sebennytes. So schlossen sich in Heliopolis um den Urgott Atum, der sich seinerseits der jüngerheliopolitanischen Bevorzugung des Sonnenkultes zuliebe mit dem morgendlichen Sonnengott Harachte („Horus vom Lichtland") bzw. Rê-Harachte verband, der schwarze Stier Mnevis, der Pfeiler Junu, der Phoinixreiher (ursprünglich scheinbar eine Bachstelzenart), der erdhausende Tausendfuß in der Nähe von Alt-Kairo, die Baumnymphe eines nördlichen Vorortes (heliopolitanische „Hathor"), das Löwenpärchen von Leontopolis im Gau von Heliopolis (als Schu und Tefnut) zusammen.

Man könnte aus dem meist einseitig auf den Ortsgott zugeschnittenen und dessen universale Bedeutung herausstreichenden Ton der Hymnen und Gebete aus der Zeit nach dem AR unmöglich die Vielheit von Gottheiten erkennen, die selbst im Bannkreise einer Stadt beheimatet waren. Nur Kultlisten, wie solche für die memphitischen Götter im Abydostempel Sethos' I. erhalten sind, zeigen den Bestand,[3] während die bereits im AR übliche Häufung der Priestertitel auf einzelne Personen die Abhängigkeit der kleinen Ortskulte von den Haupttempeln verrät.[4] Jede Stadt, die

[1] Dies Nebeneinander hat Breasted, Development of religion and thought in Anc. Egypt (1912) ausführlich dargelegt. Zum Totenglauben vgl. Kees, Totenglauben S. 334 ff.

[2] Siehe o. S. 12.

[3] Eine wegen ihrer topographischen Angaben besonders interessante Liste habe ich Rec. de trav. 37 S. 57 f. veröffentlicht.

[4] Siehe o. S. 245.

einigermaßen Bedeutung hatte, versuchte zu den angesessenen noch angesehene Gastgötter zuzuziehen.[1] Man schätzt die Vielheit als erstrebenswertes Mittel zur Allgewalt. Derselbe Sinn begegnet uns im spekulativen Denken in der gedanklichen Aufteilung göttlicher Begriffe, wie des Ka als Inbegriff der göttlichen Eigenschaften oder der Baï-Seele.[2] Wie er den Schlüssel zu vielen Erscheinungen des Synkretismus bietet, erklärt er auch das Nebeneinanderlaufen verschiedener Gestaltungen verklärter Toter, die hier besonders erhöhte Freiheit und Sicherheit bedeutete. Deshalb ist die letzte Folgerung des Totenglaubens ganz logisch die geworden, „alle Gestalten anzunehmen, die er wünscht".

Ebensowenig wie nun im Totenglauben die Verwandlung eines rituell bestatteten Toten in eine bestimmte Vogelgestalt, als „Verklärter" *(ꜣḫ)* in einen Schopfibis, als „lebende Seele" (Baï) in eine Storchart,[3] es ausschließen soll, sonstige göttliche Formen anzunehmen, sei dies etwa die des heiligen Reihers (Phoinix) von Heliopolis, die des königlichen Falken oder eine ganz andersartige, etwa die des gewaltigen Krokodils, ebensowenig schließen sich die Begriffe „Verklärter", „Seele" mit der Ka-Vorstellung oder noch anderen Bezeichnungen göttlicher „Mächte" *(sḫm* = Scepter [Hieroglyphe]) aus.[4] Die erstgenannten einander gleichlaufenden Seelenvorstellungen lassen allerdings ihren naturentlehnten Ausgangspunkt: Vogelgestalt zwecks freier Beweglichkeit im Raum, besonders zum Himmelsflug,[5] ebenso leicht erkennen wie die „Macht *(sḫm)*" ihre Herkunft aus fetischistischem Scepterkult.[6] Etwas schwieriger ist der Ka zu verstehen. Vor allem ist er auch kein Teilbegriff, der sich etwa mit einer Vogelseele (Baï), dem Herzen, dem Körper usw. zu einem Vollwesen ergänzt,[7] vielmehr liegt ihm gerade ein spekulativ gewonnener Versuch der Zusammenfassung aller Kräfte, die man einem göttlichen Wesen zuerkennt, zugrunde. Von den vielen Übertragungen für Ka, die vorgeschlagen wurden: „Charakter" (Brugsch), „Lebenskraft" (Erman), „Doppelgänger" (le double, Maspero), „Genius" (Steindorff)[8] enthält jede richtige Züge, alle sind jedoch nicht umfassend genug. Doppelgänger eines menschlichen Wesens ist z. B. der Ka zunächst unter der Voraussetzung der Göttlichkeit dieses Wesens, was beim König zutrifft: dann geht bei der Geburt die

[1] Diese Gottheiten „zu Gaste in NN" *(ḥrj-ib)* entsprechen den σύνναοι θεοί. Daß die Königskapelle unter sie gehört s. oben S. 178.

[2] Die sekundäre Festlegung in Zahlensymbolik 14 Ka des Rê und des Königs nebst 7 Baï zeigt den ägyptischen Sinn für Schematisierung, vgl. Kees, Totenglauben S. 72 f.

[3] Zur Bestimmung der Seelenvögel zuletzt Keimer, AnnalduServ. 30 S. 1 f.: *bꜣ* vielleicht der sog. Jabiru; *ꜣḫ* Ibis comata.

[4] Die Belege zum folgenden Kees, Totenglauben Kap. III „Die ewigen Kräfte in Göttern und Menschen."

[5] Kees, Die Himmelsreise im ägypt. Totenglauben; Vortr. Bibl. Warburg 1928—29.

[6] Spiegelberg, Rec. de trav. 25 S. 184.

[7] Trotz vielfacher Widerlegung ist diese Auffassung aus religionsgeschichtlichen Arbeiten der ethnographischen Richtung kaum zu beseitigen, vgl. neuerdings Lang, Ka, Seele und Leib bei den alten Ägyptern. Anthropos 20 (1925) S. 55 f.

[8] Brugsch, Hieroglyph. Wb. Suppl. S. 1230; zustimmend Gardiner, Art. Personification (Egyptian) in Hastings Encycl. of rel. and ethics S. 792. Die entscheidenden Aufsätze von Maspero und Steindorff sind Memnon VI (1912) S. 125 bzw. ÄZ 48 S. 152 f. veröffentlicht. Van der Leeeuw, ÄZ 54 S. 56 f. versuchte der Erklärung vom Standpunkt der vergleichenden Religionsgeschichte (External soul) nahezukommen. Weitere Erklärungsversuche v. Bissing, Münch. AkSb. 1911, 5. Sottas, Sphinx 17 (1913). Zur Kritik vgl. Kees, Totenglauben S. 67 f.

Kraft des Ka von besonderen Ka-Göttern (Personifikationen) auf das Kind über.[1] Damit entsteht allerdings eine Sonderform des Ka, die sogar als bevorzugter Träger des Horusnamens ihre starke Individualität zu erkennen gibt. Dieser „lebende Ka des Königs“ ist hauptsächlich bildgefaßte Ausdrucksform der göttlichen Kräfte des Königs (Macht, Dauer, Heiligkeit, Zauberkraft, Gedeihen usw.). Deshalb tritt auch der König im ägyptischen Glauben im Todesfall den Gang „zu seinem Ka“ an; dann geht er ja „zu dem Ort, wo die Götter sind“.[2] Dies Geschehen umschreibt man übrigens gleichbedeutend unter Benutzung einer Parallelvorstellung, „wenn er zu seiner verklärten Gestalt *(ꜣḫ)* weggeht“ (z. B. Pyr. 472). Der gewöhnliche Mensch scheint, — soviel Allzumenschliches auch in der Ausgangsvorstellung der Ka-Lehre steckt, daß hilfreiche Geister das neugeborene Kind feien und mit ihrem Schutz umgeben können —,[3] überhaupt erst in Nachahmung des Königs zu einem „Ka-Besitzer“ zu werden, d. h. in der Theorie nur als Auserwählter, dem das „verklärende *(sꜣḫ)*“ Totenritual zelebriert wurde. Diese Grundlage wird allerdings bereits im AR, gleichlaufend mit der Übernahme ehemaliger Königsvorrechts, verlassen.[4] Die Wiedergabe Ka mit „Charakter“ oder „Individualität“ ist zutreffend, sobald man dabei miteinbegreift, daß es sich um eine Häufung erwünschter Kräfte handelt, deren Besitz eigentlich den Gott und König vom sterblichen „Menschen“ unterscheidet. Dann ist der Ka zugleich Schutzgeist und Inbegriff der Lebenskraft. Es ist wieder typisch ägyptische Gedankenarbeit, daß man zu den körperhaften Seelenformen diesen schillernden Begriff nach Art der Personifikationen abstrakter Kräfte (Ausspruch und Erkennen, Zauber, Wahrheit) geschaffen hat, um sich die Vielseitigkeit zu sichern, die für das ewige Fortleben dem mißtrauisch alle Möglichkeiten bedenkenden Sinn des Ägypters so wichtig war.

Letzten Endes ist die grundsätzliche Loslösung vom Glauben an eine Gebundenheit eines Gottes bezüglich seiner äußeren Gestalt mit ihrer Möglichkeit der Aufteilung einer Einheit in eine individualisierte Vielheit,[5] die uns dann völlig „verschieden“ erscheint, namentlich für die jüngere Theologie ein beliebtes Mittel geworden, Zusammenhänge ursprünglich unterschiedener göttlicher Gestalten, besonders aus verschiedenen Altersschichten, beweisen zu können (z. B. der menschlicher Gestalt mit einem Tier, Fetisch oder einem Gestirn). Man sagt dann gern: das ist die „Seele“ (Baï) des betreffenden universal ausgeweiteten Gottes. Und so gipfelt auch die „Verklärung“ des osirianischen Toten in der Verheißung:[6] „Du siehst deinen Namen in allen Gauen, deine Seele am Himmel, deinen Leib in der Unterwelt, deine Statuen in den Tempeln; du lebst in Ewigkeit und bist immerdar jung!“

[1] Darstellungen im Tempel von Der el Bahri und Luksor (18. Dyn.) nach alten Vorbildern, vgl. o. S. 84.

[2] Siehe o. S. 178.

[3] An diese Vorausbestimmung knüpfen die in spätägyptischer Zeit zu beobachtenden Gleichsetzungen des Ka mit dem „Geschick“ *(šꜣj)* und dem griech. Ἀγαθὸς δαίμων an, vgl. Spiegelberg, ÄZ 49 S. 126 Kees, Totenglauben S. 79.

[4] Man begegnet daher bereits im AR privaten Personennamen, die zum Ausdruck bringen wollen, daß das Wesen des Vaters im Sohn weiterlebt, z. B. „Mein Ka wiederholt sich“ oder „Mein Ka lebt“, vgl. Junker, Vorbericht Gizeh 1926 S. 91.

[5] Eine ausgezeichnete Charakteristik gibt Gardiner in dem ob. S. 319 Anm. 8 erwähnten Artikel S. 790 Abschnitt „Singularity and multiplicity“: “In short, the world of deities reflects, on the one hand, the unity, on the other hand, the infinite variebility displayed in the mental world; it can differenciate and identify in the same manner as thought can distinguish and compare.”

[6] Aus dem späten Balsamierungsritual Pap. Bulak 3, vgl. Roeder, Urk. z. Rel. Ägypt. S. 305. Kees, Totenglauben S. 88.

Die Tendenz läßt sich vielleicht an zwei Erscheinungen aus der Kunst veranschaulichen: Ägypten kennt dort keinen Zwang unbedingter Zweckmäßigkeit, dem sich Form und Ornament unterordnen müßte. Weder die Baukunst noch das Kunstgewerbe verlangt, so sehr sie strenge Einzelformen bevorzugen, gedankliche Einheit ihrer Teilverbindungen. Wo sie auftritt, wie in dem gelegentlich von modernen Erklärern mißbräuchlich zur Leitform der Säulenarchitektur gestempelten Bild der Tempelhalle als „Überschwemmungssaal“ mit dem Himmel darüber,[1] ist sie sekundäre Deutung, wie jene innere Symbolik der Rituale. Im Kunstgewerbe, z. B. bei Spiegelgriffen, im NR sogar im Stützenzierat der Architektur, gehen beispielsweise figürliche und pflanzliche Formen mit rein tektonischen Gliedern durcheinander, ohne daß eine Motivierung des Tragens und Aufeinanderstehens für nötig erachtet wird. Trotzdem erstehen wundervolle Gebilde von geschlossener Wirksamkeit, deren inneres Gesetz wir allerdings nicht zu nennen vermögen! Daß der ägyptische Künstler diese Freiheit im Gegensatz zur Zweckform, die uns das Griechentum beschert, geschätzt hat, unterliegt keinem Zweifel.

Andererseits hemmt den Ägypter eine gewisse Phantasielosigkeit, die im formarmen Charakter seines Landes mitbedingt ist; sie verhütet, daß die Freiheit entartet. Für Romantik hat der Ägypter wenig übrig, selbst seine Gespenstergeschichten entbehren des Grauens indogermanischer Schöpfungen. Am drastischsten kommt das in seinen Unterweltsdämonen heraus: Figuren samt Beschreibungen wirken als nüchterne Aufzählung von Schreckformen und Namen; die erregende Stimmung fehlt. Selbst dem Unterweltsbuch (Amduat) des NR gelingt es selten, Schauerlichkeit zu erwecken, wie etwa wenn der Eindruck der gedämpften Stimmen der Unterweltsbewohner wie von „vielen Bienen“ oder das „Schreien von Katern“ ausgemalt wird.[2] Und welcher Gegensatz zwischen einem ägyptischen Fabeltier der Wüste und einem assyrischen Torwächter ähnlicher Bildung![3] Gewiß besaß die Frühzeit noch größere Frische der Phantasie; wir spüren sie in der darstellenden Kunst (Abb. 12) wie in den ungebändigten Gedanken mancher Pyramidentexte, die in eine Zeit zurückreichen, als auch die Wut der Tiergottheiten noch nicht gezähmt war zur Friedsamkeit, wie der Unfrieden der „beiden Länder“ im Staate der Thinitenzeit.[4]

Vielfältigkeit der Gestalt und geselliger Zusammenschluß ist also die verbliebene Machtformel der geschichtlichen Götterkreise. Dies Verfahren ist bereits an unseren ältesten erhaltenen Götterdarstellungen aus Tempeln, also im wesentlichen seit Djoser,[5] erkennbar; noch weitergehend gefördert in gedanklicher Durcharbeitung in den in ihrer Mehrzahl weit

[1] Borchardts ÄZ 40 S. 45 f. vorgetragene Pflanzensäulentheorie ist vielfach widerlegt, zuletzt von Schäfer, Leistung d. ägypt. Kunst AO 28,1 S. 30; vgl. oben S. 155.

[2] Amduat 8. Stunde.

[3] Schäfer, Von ägypt. Kunst³ Taf. 54 nebeneinandergestellt.

[4] Siehe o. S. 57.

[5] Daß wir Fragmente (in Turin) von Darstellungen der Neunheit von einem Tempel des Djoser aus Heliopolis besitzen (Sphinx 15 S. 9 f.) wird leicht übersehen; darauf verweist Sethe, Dramat. Texte S. 79 Anm. 1.

älteren Pyramidentexten und in den beiden einflußreichsten Göttersystemen der älteren Zeit, der heliopolitanischen Neunheit mit (Rê-) Atum an der Spitze und dem System von Memphis mit Ptah. Daß die Darstellungstypen der Götter und ihre herkömmlichen Beischriften konservativer bleiben als die religiöse Literatur, ist verständlich, um so bedeutungsvoller, welch fortgeschrittenen Stand des Synkretismus die Tempelreliefs der 5. Dynastie beispielsweise durch die Gleichsetzung der memphitischen Sachmet mit Uto von Buto und Bastet von Bubastis verraten.[1]

Über die geschichtlichen Voraussetzungen der genannten Göttersysteme besteht bei Memphis, das mit dem Ende der 2. Dynastie die Residenz an sich zieht, kaum Zweifel. Die Tradition, daß die Kernfeste des späteren Stadtgebietes, die „weiße Mauer", nach der der ganze Gau sich nennt, eine Schöpfung der ersten Thinitenzeit (Menes) war, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich;[2] es ist also für ägyptische Verhältnisse, vor allem gegenüber Heliopolis, eine junge Stadt ohne Vergangenheit! In dem verbleibenden Zwischenraum zwischen Anfang der 1. und Ende der 2. Dynastie wird es sich empfehlen, für die zeitliche Ansetzung der uns überlieferten spekulativen Form des „Denkmals memphitischer Theologie"[3] eher an den politischen Schlußstein des Ringens von Memphis um die politische Vorherrschaft, die Residenzerhebung durch Djoser, als an den Anfang unter Menes und Athothis, der die Königsburg erbaut haben soll, heranzurücken.

Weniger eindeutig liegt der Fall bei Heliopolis. Daß diese Stadt, an einem der Schlüsselpunkte des Landes gelegen, mit der an den Nil vorgeschobenen Vorstadt Alt-Kairo (Babylon der Antike) ein Vorläufer von Memphis, bereits in der Vorzeit einer der Kraftpunkte des Unterlandes war, unterliegt keinem Zweifel.[4] Sethe hat in einem Rekonstruktionsversuch von bestechender Einheitlichkeit[5] auf Grund der Übernahme des heliopolitanischen Systems in das memphitische, das selbst auf Grund seiner altertümlichen Sprache vor die 4. Dynastie gehört, nach Sethes Ansicht sogar an den Anfang der 1. Dynastie, ein vorgeschichtliches gesamtägyptisches Einheitsreich mit Heliopolis als Hauptstadt als notwendige Voraussetzung für die heliopolitanische Religionspolitik bezeichnet. Dieses setzt er unter Verbindung mit der Einführung des Sothiskalenders auf der Breite von Memphis/Heliopolis im Jahre 4236 v. Chr. mit der Stufe der „zweiten" vorgeschichtlichen Kultur, die die erste einheitliche Ausprägung im ganzen Land zeigt, gleich.[6] Ist diese Konstruktion richtig, so bedingt sie eine weitgehende innere Durchbildung der vorzeitlichen Religion Ägyptens: Man bedenke, daß die Bildung der heliopolitanischen Neunheit die Aus-

[1] Borchardt, Grabdenkmal des Sahurê I Bl. 35, vgl. Neuserrê S. 94.
[2] Sethe, Beiträge z. ältesten Gesch. Ägyptens (Unters. III) S. 121 f.
[3] Ausführlicher Kommentar: Sethe, Dramatische Texte (Unters. X).
[4] Siehe o. S. 7.
[5] Urgeschichte u. älteste Rel. der Ägypter (Abh. Kunde d. Morgenland. XVIII 4, 1930).
[6] Das befürwortet auch Junker, Festschrift für P.W. Schmidt S. 896. Breasted hat neuerdings Bull.inst.fr.or. 30 S. 709 f. auf den Kairoer Annalenbruchstücken zwar eine gesamtägyptische Königsreihe vor Menes nachweisen können, doch wird die von ihm befürwortete Gleichsetzung mit der „zweiten Kultur" und Sethes „heliopolitanischer" Epoche dadurch recht unwahrscheinlich, daß diese Königsreihe hinter Königen mit den Einzelkronen der Landeshälften, die doch zunächst den Reichen von Hierakonpolis und Buto entsprechen müßten, angeordnet gewesen sein soll!

einandersetzung mit dem Osiriskreis aus dem Delta als abgeschlossen voraussetzt, samt der seltsam labilen Einfügung des Seth, des oberägyptischen Gegners des Horus, als Bruder und Rivale des Osiris.

Diese ungleichartige Neunheit besteht einerseits aus einer Gruppe von spekulativ geformten Göttern: Atum „der noch nicht Vorhandenseiende" an der Spitze, und als seine Kinder Schu und Tefnut; dann als nächste Generation im Widerspruch zu vielen kosmogonischen Mythen schematisch angefügt Geb und Nut, d. h. Erde und Himmel. Dazu tritt der Osiriskreis mit Osiris, Isis, Seth und Nephthys, während Horus außerhalb bleibt; die Künstlichkeit der Zusammenfügung ist handgreiflich.

Zudem benutzt das „Denkmal memphitischer Theologie" die heliopolitanische Kosmogonie in ihrer jüngeren, vergeistigten Fassung. Nicht nur die archaisch rohe Stufe, daß Atum durch Selbstbegattung das erste Götterpaar zeugte,[1] sondern daß dieses durch „Aushusten" als Schu (Gott des Luftraumes) und „Ausspeien" als Tefnut (Feuchte) gestaltete Paar als Personifikation von Urstoffen (Luft und Feuchte) hingestellt wurde. Daneben verwendete es eine andere rein spekulative Erklärung, nach der jene beiden Uremanationen des „Allherrn" Atum als geistige Schöpferkräfte des heischenden „Ausspruchs" *(Ḥw)* und des „Erkennens" im Herzen *(Śjꜣ)* erscheinen. Dieses Götterpaar bildete offenbar das Vorbild der memphitischen Auslegung vom Schöpferakt des mit dem Urstoff Nun (Urgewässer) und daneben mit einem heimischen Erdgott Tenen, den man anscheinend in einem Erdhügel verehrte, gleichgesetzten Ptah:[2] „Es entstand in dem Herzen (des Ptah), es entstand auf der Zunge (ein Gedanke) in Gestalt des Atum." Da „Ptah, der Große, Herz und Zunge der Neunheit" ist, folgt daraus: „Und so wurden alle Götter erschaffen, Atum und seine Neunheit; es entstand jedes Gotteswort durch das, was vom Herzen gedacht, von der Zunge befohlen war."

Es müßte also von zwei der für die Entwicklung von Gottesbegriffen aus der fetischistischen oder rein naturgebundenen Stufe entscheidenden Phasen in der Zeit um 4240 v. Chr., d. h. etwa 1100 Jahre vor Menes die erste bereits durchlaufen sein, die zweite in der Folgezeit, aber noch vor Menes, sich anbahnen: Durchlaufen wäre auf alle Fälle die erste, die den Vorzug der Anschaulichkeit hatte und darum dem naturverbundenen Ägypter leichter erreichbar war, Kultobjekte mit allgemeinen kosmischen Kräften zu verbinden:[3] Erst mit der Durchführung dieses Umbildungsvorganges ist das erreicht, was Brugsch einst als primäre Vorstellungswelt der ägyptischen Religion unterschob. Auch der Mythus drängt in diese Richtung, um Himmel, Erde, Urozean, Nil in menschlicher Gestalt fassen zu können. Darüber greift dann die zweite Entwicklung, selbst abstrakte Mächte als Gottheiten in Menschenform zu gestalten, wie „Ausspruch", „Erkennen" oder die „Wahrheit".

Daß Heliopolis auf Grund seines Gestirndienstes zu führenden Lösungen in der Fesselung kosmischer Begriffe vorbestimmt war, läßt sich denken;

[1] Pyr. 1248 = Kees, Lesebuch S. 1. Vgl. zum Folgenden die entspr. Abschnitte von Sethes Urgeschichte.
[2] Das Kernstück dieses Textes Kees, Lesebuch S. 10—11.
[3] Siehe o. S. 15.

aber derselbe Vorgang ergreift alle Kulte, denen der Weg zur Universalität im Blute lag. Außerhalb von Heliopolis ist besonders der des Osiris zu nennen, der seinen Einzug in Heliopolis bereits mit vielerlei Natursymbolik umkleidet hielt, wie sie seine Erdgebundenheit nahelegte, als Gott des „neuen Wassers“ der Überschwemmung wie Nun, als fruchtbergende chthonische Macht gleich dem Erdgott Geb oder dem memphitischen Sokar, aber auch als Sternenfürst Orion, der „Vater der Götter“ am Himmel.[1]

Bei Kulten der Naturgottheiten liegt der Ausgangspunkt der kosmischen Deutung meist offen: Bei den vielen Göttern im Lande, die in Gestalt eines Falken, des schnellsten und angriffslustigsten Raubvogels, verehrt wurden, ist die Verbindung mit dem Himmel gegeben.[2] Daher ist unter zahlreichen bekannten Kultnamen von Falkengöttern der des „Horus“ („Erhobenen“) schon im AR zum allgemeinen Gottesbegriff ausgeweitet, sein Schriftbild zum Gottesdeterminativ, so daß wir nicht mehr sehen, aus welcher Stadt der so benannte Gott ursprünglich herkam. Ebenso verständlich ist die Verbindung des Seth durch die Lebensweise seines Tieres mit der Wüste, oder der bereitwillig erfaßte Zusammenhang bei allen erdhausenden Wesen, die sich als Nachbarn des Urgewässers Nun ausweisen, mit der Wirksamkeit der Erde und des Wassers als Fruchtbringer der Ernte. Die Lotosblume aber, die nachts ihre Blüte schließt und unter Wasser zurückzieht, um am Morgen wieder aufzutauchen, konnte als Symbol der aufgehenden Sonne erscheinen; daher wächst der Gott der Lotosblume Nefertem aus einer Gottheit des Wohlgeruchs[3] zur Form des Sonnenkindes, ja des jugendlichen Weltgottes, der aus dem Nun auftaucht, empor.[4]

Auch dabei verschließt man sich nicht der Möglichkeiten vielseitiger Ausdeutung, da sie erhöhte Macht bedeutet. Gerade die memphitische Beweisführung des Primates gründete sich auf die Überzeugung, daß verschiedenartige „Götter, die in Ptah Gestalt gewonnen haben“, bestanden; das erlaubte zu behaupten, daß im Herzen Horus, in der Zunge Thot zu Ptah geworden sei, die Neunheit aber wieder als Zähne und Lippen helfende Teile der Gotteseinheit bildeten. Der so frühzeitig entwickelte Synkretismus stellt also keine Auflösung festgeprägter Ausgangsformen dar, sondern die Brücke zur Einordnung der gegebenen Vielheit der Kultobjekte nach Bedarf in wechselnde Systeme verschiedener Ortsgötter. Er wirkt in gleichem Sinne erzieherisch, wie die Idealbilder der Kunst zur Herbeiführung eines Ausgleichs, selbst im Wechsel zeit- und ortsbedingter Lösungen. Ihnen zuliebe überspringt man, wenn es darauf ankommt, jede Schranke verstandesmäßiger Wahrscheinlichkeit, läßt Krokodilgötter bereits früh den gewichtigeren „Horus“-Namen annehmen[5] oder schafft gar aus Osiris und Horus, Vater und Sohn des üblichen „Systems“, neue Formen wie Min-Harsiëse (Horus, Sohn der Isis) in Osirisgestalt „zu Gaste“ in Abydos.[6]

Man muß sich daher hüten, Gleichsetzungen, die bereits gewissen Pyramidentexten geläufig sind, als rein theologische oder gar magisch funeräre

[1] Kees, Totenglauben S. 207 f.; zum Orion s. o. S. 304.
[2] Siehe o. S. 297.
[3] „Lotosblume an der Nase des Rê“ Pyr. 266a.
[4] Vgl. ÄZ 57 S. 116 f.
[5] Lefébure, Sphinx 7 S. 41f; Kees, ÄZ 64 S. 107 f.
[6] Capart, Temple de Séti Ier Taf. 35.

Zweckdeuteleien hinzunehmen: Osiris als Sokar, der memphitische, erdhausende Gott am westlichen Wüstenrand, Osiris als Nil, als Ozean, als einer der Schakalgötter entweder Upuaut von Assiût, Anubis oder Chontamenti von Abydos; oder Horus als Königsgott gleichgesetzt mit demselben Upuaut und manchen anderen Göttern! Gerade die bereits am Ende des AR sichtbare Ausbreitung des Osiriskultes auf die Stätten, wo jene gedanklichen Anknüpfungspunkte an Erdgötter, Totengötter usw. möglich waren, zeigt die Ernsthaftigkeit der Verbindung. Es ist nicht nur ein „stilles Vergnügen der gelehrten Priester“,[1] vielmehr bewußteste, ausgeklügelte Propaganda. Auch das Denkmal memphitischer Theologie macht sowohl von Mythenübertragung als vom Synkretismus der Kulte einen ganz ähnlichen Gebrauch zu seinen Zwecken: Osiris ist danach in Memphis begraben[2] (dem Sokar gleichgesetzt), Horus (dem Urgott Tenen gleichgesetzt) in Memphis gekrönt, als „unterägyptischer Schakal“ (Anubis) wird er Erbe des Geb wie in Heliopolis, als Upuaut („oberägyptischer Schakal“) von Assiût auch Erbe Oberägyptens usw. Man greift, wie es Heliopolis mit Hereinnahme der Figur des Seth von Ombos in die „Neunheit“ vorgemacht hatte, kühnlich in die historischen Verhältnisse Oberägyptens ein, um eine Vereinigung irgendwelcher Art herzustellen: Die tatsächlich politische Einheit der „beiden Länder“ Ägyptens gibt Recht und Beweis hierfür. Hatten doch auch die Könige von Hierakonpolis zu ihren oberägyptischen Gefolgs- und Kronengöttern nach der Reichseinigung unterägyptische Gegenstücke aufgenommen zum Zeichen des Friedens, und ließ sich doch der ägyptische König der geschichtlichen Zeit als „Osiris“ unter Zeremonien bestatten, die niemals ihre Herkunft aus einem unterägyptischen Königsritual verleugnet haben.[3]

Jedwede Tendenz, die Grenzen der ehemaligen Landeshälften zu überbrücken, oder gleichgeartete Gegenstücke durch Versetzung in die andere Hälfte zu schaffen, indem man beispielsweise den alten Reihergott von Pe (*Ḏbʿw·t*) als einstigen Residenzgott parallel zum „Horus von Nechen“ (Hierakonpolis) zum „Horus von Pe“ macht,[4] setzt den Einheitsstaat voraus, in dem die Götter sich nicht mehr befehden, wie vorher die von ihnen beschützten „Oberhäupter“ und Kleinkönige. Das Vereinigen der ehemals sich bekämpfenden Mächte aus beiden Landeshälften in Form des göttlichen Königtums als „Horus“ ist das offensichtliche Streben aller mythologischen Bildungen, sowohl in Memphis als auch — dies ergeben die Pyramidentexte — im benachbarten Heliopolis! Als Hilfsmittel hier wie dort Mythenaustausch unter Verlegung des Schauplatzes, hier ins „große Haus“ von Heliopolis, dort ins „Königshaus“ von Memphis. Bei dem herkömmlichen religiösen Unfrieden im Lande war ein solcher Erziehungsversuch zum Zusammenhalt bitter nötig. Dieser Befund enthält aber zugleich die Warnung, die Rolle der Thinitenzeit — von Menes bis auf Djoser sind doch gut 300—400 Jahre![5] — zu unterschätzen. Das

[1] Erman, Ägypt. Rel.[2] S. 47.
[2] Vielfältige Varianten des Todesortes des Osiris: Sethe, Dramat. Texte S. 25. Kees, Totenglauben S. 204.
[3] Kees, a. a. O. S. 358f. Die Ausdehnung auf Abydos ist ganz oberflächlich.
[4] Kees, Horus und Seth I S. 39. Sethe, Urgeschichte S. 139 (mit abweichender Erklärung).
[5] Manethons Zahlen ergeben für die 1.

Bestreben, die faßbaren Zwischenlösungen gleichsam dynastienweise in der Vorzeit hintereinander aufzubauen und ein konkurrierendes Nebeneinander einzuschränken, wozu ein bereits um 4200 v. Chr. bestehendes heliopolitanisches Einheitsreich zwingen würde, birgt die Gefahr, in den Fehler zu verfallen, den auf chronologischem Gebiet Borchardt beging, als er an sich folgerichtig Menes und die Reichseinigung auf das angenommene Datum der Einführung des Sothiskalenders 4236 v. Chr. hinaufschob.[1] Damit rissen Leerräume innerhalb der geschichtlichen Entwicklung auf, die auf keinem Gebiet überbrückt werden konnten. Daß die erste Königszeit auf Grund ihrer staatlichen Leistung einen ungewöhnlich schnellen Aufstieg der inneren Kultur mit sich brachte, ist ohne weiteres anzunehmen; in der Kunst ist die Richtigkeit dieser Voraussetzung erweisbar.[2] Die Entwicklung vom archaischen Stil des Narmer schreitet über Usaphais und Semempses, die innerhalb der 1. Dynastie deutliche Stufen bezeichnen, so schnell fort, daß unter Djoser der Stil der volkseigenen, bildenden Kunst Ägyptens in den Grundformen fertig dasteht. Den entscheidenden Endpunkt setzt also der Übergang der Macht von Oberägypten, Hierakonpolis und Thinis, auf das unterägyptisch memphitische Gebiet in der Nähe der Deltaspitze, das natürlich schon vorher ein gewichtiges Machtzentrum darstellte.[3] An diesem Wendepunkt aber steht kaum zufällig als Neuerer auf vielen Gebieten des künstlerischen Geschmackes der Erfinder der großen Steinbaukunst Imhotep, der älteste Hohepriester von Heliopolis, dessen Namen wir kennen. Die heliopolitanische Hand wird fühlbar und wird es in der 4. bis zur 5. Dynastie immer mehr. Übrigens setzt sich die wahrscheinlich heliopolitanische Empfehlung, den Toten im Grab nach Osten blicken zu lassen, gegenüber der umgekehrten alten oberägyptischen Blickrichtung nach Westen erst mit Beginn des AR als gemeinägyptische Regel durch, also eben zu der Zeit, als mit Djoser Unterägypten wieder die Führung erlangte.[4] Auch das scheint nicht für eine Gleichsetzung der „zweiten“ vorgeschichtlichen Kultur mit einer Epoche heliopolitanischer Kultinvasion weitesten Ausmaßes, wie sie Sethe für das damalige Oberägypten annimmt,[5] zu sprechen.

So sehr uns das Versagen der Quellen an einer sicheren Beurteilung der kulturellen Entwicklung in der Thinitenzeit hindert, es drängt sich als Parallele zur Kunstentwicklung die Beobachtung auf, daß die maßgeblichen Festordnungen z. B. für das königliche Sedfest (Krönungsjubiläum) in der Thinitenzeit entstanden sind, natürlich unter Benutzung älterer Materialschichten, und daß Sethe die gleiche Entstehungszeit für das dramatische Mysterienspiel zur Königskrönung glaubhaft machte. Sollten da nicht die Ritualtexte für die Tempelweihe, die Mundöffnung u. a., die

und 2. Dynastie sogar 555 Jahre! Ed. Meyer, Ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens u. Ägyptens (1925) S. 68: etwa 419 Jahre.

[1] Annalen und zeitl. Festlegung des Alten Reiches (1917).

[2] Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 17: „Bei der bewußten Art des Neuen möchte man annehmen, daß diese Zeit auch im sonstigen Geistesleben starke Vorstöße gebracht hat.“

[3] Zeugen davon sind die fürstlichen Gräber der 1. und 2. Dynastie bei Gise, Sakkara und Tarchan; vgl. Petrie, Gizeh and Rifeh Taf. 6; Tarkhan I Taf. 15—19. Quibell, Excavations at Saqqara (1912—14), Archaic Mastabas Taf. 5.

[4] Kees, Totenglauben S. 23, vgl. o. S. 14.

[5] Urgeschichte S. 102 f.

in ihrer symbolischen Ausdeutung die gleichen Stoffgebiete, und zwar gerade typisch unterägyptische, bevorzugen, in denselben Kreis gehören? Ferner wurde bereits betont, daß wichtige Gruppen Pyramidentexte, vor allem die eigentlichen Totensprüche für die Himmelfahrt und den Jenseitsweg des Königs den kraftbewußten Geist der Reichseinigungszeit — hier als Epochenbegriff gefaßt, also einschließlich der langen und wechselvollen Vorkämpfe zwischen allerlei örtlichen Gruppen — atmen. Das politisch Polemische der verschiedenen Standpunkte, des heliopolitanischen, butischen, hermopolitanischen und kanonisch oberägyptischen (Hierakonpolis)[1] ist aus einer Zeit des Gärens und noch ungeklärten Werdens am besten zu verstehen. Wird nicht aber Suprematie oft behauptet, wo kein geschichtliches Recht dahinter steht, wohl aber ein Anspruch erstrebt wird? Müssen wir unbedingt auf jene von keiner Tradition des Ägyptertums, einzig vom Spaten des Archäologen erfaßte Vorzeit 1100 Jahre vor Menes und ein heliopolitanisches Einheitsreich über Gesamtägypten zurückgreifen? Natürlich benutzen alle jene Rituale älteres Gut; namentlich in formelhaften Götterworten, die mündliche Überlieferung uralter Festspiele bewahrt haben mag, ist dies unverkennbar. Und mag man auch den jüngeren Redaktionen der Pyramidentexte, d. h. denen des AR, noch so weitgehend bewußten Gebrauch altmodischer Kirchensprache unterstellen, ebenso unverkennbar liegt hinter einer solar-himmlisch, zugunsten des heliopolitanischen Rêkultes abgetönten Schicht von Texten eine andere, fast gegensätzlich chthonisch gerichtete, die noch wenig vom toten König als Osiris oder als Sonnengott Rê weiß, wohl aber beim Tode vom Eingehen in die Erde, von der Unterwelt und dem Bereich des Nun redet.[2] Gerade sie wird heliopolitanisch vorzeitlich sein!

Es schlägt dem Tatbestand ins Gesicht, wenn man den Pyramidentexten schlechthin eine „Entstehung“ nur wenig vor der Zeit ihrer ersten Niederschrift, etwa im Raum zwischen der 3. und 5. Dynastie, zubilligen will,[3] kurz bevor Osiris auch in den Totengebeten der Privatgräber auftritt. Dies Bekenntnis zu Osiris ist doch bereits die Einleitung seiner Popularisierung zur Ausbreitung des göttlichen Totenrituals auf die ganze Oberschicht des Hofes, sie geht demgemäß den vom Ende der 5. Dynastie an nachweisbaren ersten vorsichtigen Anleihen aus dem Gedankenkreis vom himmlischen Jenseits des königlichen Toten beim Sonnengott nebenher.[4] Ihr folgt logisch mit dem Zusammenbruch des AR die umfassendere Freigabe des ganzen königlichen Leichenbegängnisses in seiner zeremoniellen Form als „König Osiris“ (Abb. 31), die das allgemeingültige Ritual bereits symbolisierend vorausnahm. Nicht viel anders erging es — das sei zum Verständnis von Vorstellungen, die in jüngeren Totensprüchen hervortreten, nochmals betont —, mit den Begriffen des Ka und des Baï, die beide die Voraussetzung gött-

[1] Proben eingehender Analysen Sethe, Urgeschichte S. 109 ff.

[2] Namentlich im ersten Teil der Sammlung der Onnospyramide. In meinem „Totenglauben“ ist diese Schicht noch nicht genügend zur Darstellung gebracht. Wichtige Texterklärungen hierzu verdanke ich Besprechungen mit Sethe. Zur Umstellung auf einseitigen Sonnenkult in Heliopolis s. o. S. 299.

[3] A. Rusch, Die Stellung des Osiris im theol. System von Heliopolis (AO 24, 1).

[4] Kees, Totenglauben S. 163 f.

licher Kräfte enthalten, zunächst also mit dem Los des sterblichen Menschen, von dem sich der König so bewußt lossagte, nichts gemein hatten. Allerdings wird man für die Entwicklungsrichtung, Übertragung auf alle Toten, als wesentlich anerkennen müssen, daß dem Ägypter gegenüber dem Toten der Gedanke an etwas Übermächtiges, daher Göttliches, besonders nahelag. Magische Erfahrungen und Befürchtungen, Träume und Krankheiten, zwingen den einfachen Verstand unwillkürlich zu solchen Gedanken.

Wenn man den Ablauf der religiösen Entwicklung bis zum NR überblickt, und dabei, um an Bekanntes anzuknüpfen, in dem durch eine Berliner Handschrift der 22. Dynastie erhaltenen Ptahhymnus überraschende Anklänge an das Denkmal memphitischer Theologie wiederfindet,[1] so wird man auch auf die Religion des Wort anwenden dürfen, mit dem Schäfer den Übergang von der archaischen Kunst zur reifen Höhe des AR kennzeichnet:[2] „Gegen diesen mächtigen und wie in allen entscheidenden Wenden des gesamten Geisteslebens ... verhältnismäßig raschen Schritt erscheint alles Spätere nur wie das gründlichere Durchdringen eines im Sturme eroberten weiten Gebietes."

Das soll nicht besagen, daß die religiöse Entwicklung Ägyptens nach dem AR stagniert habe; doch liegen alle uns sichtbaren Ergebnisse innerhalb der damals vorgezeichneten Möglichkeiten, mit Ausnahme der Krise der Amarnazeit. In diesem Rahmen vollzieht sich z. B., seit der Herakleopolitenzeit faßbar, die Aufpfropfung des Osiris auf den Widderkult des Harsaphes von Herakleopolis (Ehnâs). Er muß sich dort mit umliegenden, nunmehr „feindlichen" Kulten des Seth und ihm nahestehender chthonischer Wesen auseinandersetzen. Bei der Übernahme des memphitischen Erbes des AR geht außer Osiris der ganze Anhang des heliopolitanischen Rêkreises mit, das ist zeitbedingt.[3] So wuchs das Erbe der Vergangenheit allerorten zu einer uns kaum durchsichtigen Masse.

Als gutes Beispiel aus geschichtlicher Helle sei das Abydos des MR genannt, wo sich bei dem nunmehr mit Osiris festverbundenen Schakalgott „Ersten der Westlichen" (Chontamenti) eine ganze Götterschar aus der Nachbarschaft zusammenfand:[4] Min aus Achmîm, gern als Harendotes gedeutet, der schöpferische Widdergott Chnum und die Geburtshelferkröte Heket aus Antinoë im Hermopolites als Urgötterpaar, Anubis und Upuaut wegen ihrer Gattungsverwandtschaft zum Schakalgott von Abydos, beide außerdem selbst mit Osiris verbunden, dazu aber die unentbehrlichen Götter der „Neunheit" von Heliopolis, zu der wiederum der Osiriskreis gehörte! Zur dogmatischen Untermauerung holte man Mythenmotive von auswärts und deutete sie, wie es schon anderweitig beim Osiris geschah, unbeschwert auf den eigenen Ort um. Nun erhebt Abydos so gut wie Heliopolis, Memphis, Hermopolis, Buto oder dann Theben den Anspruch, als „erster urzeitlicher Ort" zu gelten; man weist natürlich besonders auf das Osirisgrab am Wüstenrand (Umm el Gaab), wie in Busiris, seiner alten Heimat. Es ist bekannt, daß man mit der weiteren Ausbreitung des Osiriskultes allmählich jedem der

[1] Hierat. Pap. Berl. 3048; bearbeitet von W. Wolf, ÄZ 64 S. 17 f.; ein Teil übersetzt Kees, Lesebuch S. 11—13.

[2] Schäfer, Von ägypt. Kunst[3] S. 63.

[3] Kees, ÄZ 65 S. 66 f.

[4] Kees, Totenglauben S. 347.

42 Gaue ein Osirisgrab zubilligte, was die Spätzeit dürftig mit Osirisreliquien erklärte.[1]

Ein annähernd gleichzeitiges, aber noch berühmteres Beispiel für die künstliche Schöpfung eines Götterkreises oder einer „Neunheit", wie man als theologischer Epigone von Heliopolis sagt, bildet Theben, speziell Karnak als Reichstempel seit dem MR.

Aus dem alten kosmogonischen System von Hermopolis magna in Mittelägypten, jener Stadt, die Schmûn „die (Stadt) der Acht" genannt wurde, also aus dem bisherigen Machtgebiet der Herakleopolitendynastie holten sich die Thebaner zur Begründung ihres Primatanspruches ein Paar aus jener Achtheit von spekulativ erdachten Urgöttern des Personifikationstyps, die dies bereits geistig bemerkenswert hochstehende System als Verkörperung des chaotischen Nichts an den Beginn des Daseins gesetzt hatte: Nun, den Urozean, und sein weibliches Komplement Naunet, den Gegenhimmel, Huh und Hauhet, die Verkörperung der unbegrenzten fließenden Weite, Kuk und Kauket, die der „Dunkelheit", Amun und Amaunet, die „Unsichtbarkeit" bzw. „Verborgenheit"; und zwar wählte man das letztgenannte Paar. Waren aber Amun und Amaunet in der Achtheit Glieder einer Körperschaft, so wurden sie zu Theben über die dortige neuzusammengesetzte Götterneunheit einschließlich Month, den altthebanischen Gaugott, und selbst über Rê-Atum von Heliopolis erhoben, die sie beherrschen sollen!

Übrigens fand in dieser Neunheit von Karnak, zu deren Gliedern man weder Amun noch Amaunet rechnete, nicht nur Month, den man (als Month-Rê) an die Spitze stellte, Aufnahme, sondern man übernimmt die ganze heliopolitanische Neunheit und dazu noch einige Prominente aus der Nachbarschaft, Suchos und Hathor (Krokodilopolis und Pathyris bei Gebelên), den in der heliopolitanischen Neunheit fehlenden Horus und zwei Ortsgöttinnen aus Hermonthis, selbst wenn sich dadurch die „Neunheit" auf 15 Gottheiten erhöht! Ptah, der Residenzgott des AR, wird anscheinend bereits im MR gesondert davon „zu Gast" nach Karnak eingeführt.

Der thebanische Amun,[2] der nach seinen offiziellen Äußerungen, Hymnen und Ritualen als eine bloße Nachbildung des heliopolitanischen Rê-Harachte erscheinen könnte, mit der einzigen Variante, daß innerhalb des Systems Atum an der Spitze der „Neunheit" durch das hermopolitanische Gegenstück eines Urgottes ersetzt ist, ist doch eine kompliziertere Gestalt. Man hat tatsächlich versucht, ihn durch mehrfache Querverbindungen so universell als möglich auszubauen. Zu den solaren Bindungen, die man vielleicht wesentlich über den Rêkult von Hermonthis, der einstigen Gauhauptstadt, die sich stolz „das oberägyptische Heliopolis" nennt, bezogen hatte, traten ergänzend chthonische, die dem Amun als Glied der besprochenen „Achtheit" chaotischer Urgötter des althermopolitanischen Systems an-

[1] In den Osirismysterien der Spätzeit nennt man meist 14 (2×7) oder 16, anscheinend die berühmtesten Osiriskultstätten, vgl. Junker, Götterdekret über das Abaton S. 43. 86. Kees, Totenglauben S. 192. Die Osirisreliquien verzeichnet die große mythologisch-topographische Liste im Edfutempel Brugsch, Dict. géogr. S. 1358 f. = Rochemonteix, Temple d'Edfou I S. 329 f., auch Texte in den Osirisgemächern des Denderatempels Dümichen, Geogr. Inschr. III Taf. 1. 40 f.

[2] Sethe, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis (BerlAkAbh. 1929); dort die Belege für das Folgende.

hingen. Aber darüber hinausgreifend schob man, aus ähnlichen Gründen, wie man in Memphis Ptah-Tenen als Urgott vor Atum und die heliopolitanische Neunheit rückte, Amun gleichzeitig als Schöpfer der Achtheit vor und setzte ihn in dieser Rolle jenem Ptah-Tenen gleich. Und weiter ersinnt man unter Ausnutzung altgewohnter Vorstellungen von erdhausenden Schlangen als ältesten Göttern (das begegnet auch beim Atum!) eine von der Einheitsform Amun abgespaltene, ihm aber wesensgleiche, allererste urgöttliche Generation in Form einer Urschlange, deren Namen Κνήφ noch den antiken Religionsphilosophen bekannt ist.[1] Noch einer weiteren Verbindung bediente man sich: man überträgt die angesehene Gestalt des ithyphallischen Fruchtbarkeitsgottes Min, des „Stieres seiner Mutter", der sich selbst zeugte, aus dem nördlichen Nachbargau von Koptos auf eine Sonderform des Amun, die namentlich im Luksortempel, „der südliche Harem" (Opet) genannt, als „Amenapet" = Min an erster Stelle steht. Von Min hat Amun z. B. seine Rolle beim großen thebanischen Erntefest am Vollmondstag des Erntemonats Pachons (1. Monat des Sommers) übernommen, und er wird deshalb bei solchen Gelegenheiten ausdrücklich als Amun-Min bezeichnet.[2] So schwer verständlich unserer Logik ein solches System der Vielfältigkeit eines Gottes erscheint, so einleuchtend ist die Absicht, damit auf alle Fälle den geschichtlich älteren Dogmen von Heliopolis (Rê-Atum), Memphis (Ptah-Tenen) und Hermopolis (Achtheit) das Primat des Urgottes streitig zu machen und auch von den Nachbarn wertvolle Charakterzüge auszuleihen. Gerade die Vieldeutigkeit erhöht die Bedeutung des Gottes „mit geheimem Wesen" als „wunderbarer Gott vielfältigen Wesens". Es liegt auf derselben Linie, wenn man die alte Geiergöttin Mut vom heiligen See Ascheru bei Karnak, unbeschadet der Komplementärstellung der Amaunet, zur Gattin des Amun in der thebanischen Triade Amun-Mut-Chons machte, ihr daneben aber theologisch eine Doppelrolle als Mutter und Tochter des Gottes zuteilte, als „die Tochter und Mutter, die ihren Erzeuger schuf". Mit welchen Gleichsetzungen (Himmelsgöttin, Tefnut, Sachmet u. a.) man das im einzelnen begründete, kann hier gleichgültig sein, weil es auf die grundsätzliche Einstellung der ägyptischen Theologie ankommt: für diese bietet das thebanische System ein typisches Beispiel. Auch den thebanischen Mondgott Chons („Durchwandler") setzte die Theologie, unbeschadet seiner Einfügung in die Triade als Sohn des Amun und der Mut, sogar dem Sonnengott Rê gleich!

Noch eine weitere typisch-ägyptische Erscheinung mag erwähnt werden: Trotz der fortgeschrittenen Zeit und der geistigen Höhe des Denkens hat man es auch im Kreise des Amun nicht verschmäht, die Geltung des Gottes im Volke, das nun einmal an den alten Bildern hing, durch sekundäre Verknüpfung mit Tierformen zu erhöhen. Man wählte dazu den Bock der seit dem MR in Ägypten gehaltenen Fettschwanzschafe (Amonswidder [vgl. Abb. 34]),[3] der den Gedanken des fruchtbringenden Schöpfergottes ebenso verkörpern sollte wie sein Verwandter aus der altägyptischen Schafrasse

[1] Porphyrius bei Euseb. praep. ev. III 11, 45 τὸν δημιουργὸν ὅν Κνήφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν; dieser erzeugt durch Ausstoßen eines Eies aus dem Mund den Ptah (Kontamination verschiedener Schöpfungssagen) vgl. Sethe, a. a. O. § 40.

[2] Siehe o. S. 36.

[3] Siehe o. S. 20.

Chnum zu Esne im südlichen (3.) Nachbargau; außerdem gab man ihm noch, vielleicht in Anknüpfung an den alten Naturmythus von der Entstehung des ersten Gottes aus dem „verborgenen Ei" des „großen Schnatterers",[1] die Gestalt der Nilgans! So sehen wir Amun gelegentlich auf Denksteinen der Ramessidenzeit, die bescheidene Leute in der thebanischen Totenstadt weihten, in der einen oder anderen Form dargestellt.[2]

Vielleicht hat die innere Deutung der ägyptischen Priester beim Amun eine einigende Formel versucht, indem man den alten namenanklingenden Beinamen des Gottes „bleibend (*mn*) in allen Dingen" auslegte. Solche Zeugnisse der priesterlichen Geheimlehre zeichnen allerdings erst die ptolemäischen Tempel inschriftlich auf, aber nach älteren Quellen. Danach erklärte man als die wesentliche, wirkende Urkraft in Amun den alles bewegenden Lufthauch. Sethe hat daran wenigstens die Frage knüpfen dürfen, ob dieser Gedanke nicht auf die Vorstellung vom israelitischen Jahwe eingewirkt hat. Der Unterschied, der uns als „Fortschritt" des Judentums zum einheitlichen Gottesgedanken erscheint, wäre wieder der, daß auf dem neuen Boden die Eindeutigkeit hergestellt und der Gott sein „vielfältiges Wesen" verliert!

Die religiöse Reform Amenophis' IV. durchbricht zum erstenmal alle Form, indem der Fanatiker mit Aton, der Sonnenscheibe, als „einzigen Herrn" Ernst machte und den Synkretismus aufgibt. Anfänglich hatte sich Amenophis IV. damit begnügt, in Karnak ein Sonderheiligtum des morgendlichen Sonnengottes Rê-Harachte auszubauen, und zwar in der altheliopolitanischen Anlage mit einem Obelisken (Benbenstein) als Kultsymbol im offenen Altarhof; nur daß sein Gott, den er in herkömmlicher Weise falkenköpfig mit der uräenbewehrten Sonnenscheibe auf dem Kopf darstellen ließ, den seltsam philosophisch ausgeklügelten Namen trug: „Es lebt Rê-Harachte, der im Horizont jubelt, in seinem Namen als Schu (= Sonne), welcher der Aton ist", und weiter, daß sich der König in ungewöhnlicher Einseitigkeit in seiner offiziellen Titulatur als „Erster Prophet des Rê-Harachte" bezeichnete.[3] Aber nicht einmal die Einführung des neuen körperlosen Bildes des Sonnengottes als wirkliche Sonnenscheibe (Aton), die gleichzeitig mit seiner Namensänderung aus Amenophis in Echnaton, anscheinend gelegentlich seines Regierungsjubiläums (Sedfest), zwischen dem Jahr 5 und 6, vollzogen wurde, hätte die religiöse Reform zur Krise treiben müssen. Denn dieses Bild des Aton mit den in lebenspendende Hände auslaufenden Strahlen ist doch nur eine äußerlich neue Formung eines Gedankens, den bildhaft bereits Sonnenhymnen der 18. Dynastie, selbst auf Amun-Rê berechnet aussprachen: „Allereinzigster mit vielen Händen"; „der seine Arme dem reicht, den er liebt".[4] Ebensowenig war der Name Aton = Sonnenscheibe im theologischen Sprachgebrauch etwas Neues. Das alles hätte die stets auf Ausgleich bedachte, die Vielfältigkeit göttlichen Wesens bejahende Theologie

[1] Siehe o. S. 14.

[2] Z. B. Haas-Bonnet, Bilderatlas zur Religionsgeschichte, Ägypt. Rel. Abb. 51, vgl. Sethe, a. a. O. § 36—37.

[3] Zur Entwicklung des Dogmas vgl. bes. Schäfer, BerlAkSb. 1919 S. 477 und ÄZ 55 S. 24. Sethe, GöttNachr. 1921 S. 101. Gunn, JEA 9 S. 168. Eine gute Zusammenfassung der Ergebnisse gibt Schäfer, Amarna in Religion und Kunst (7. Sendschrift der DOG, 1931).

[4] Aus dem großen Amonshymnus auf einem Papyrus in Kairo (Pap. Bulak 17), vgl. Erman, Literatur S. 353. 355.

hingenommen: darum hat man auch später das Atonbild zwar nicht mehr verwendet, aber auch nicht verfolgt.

Dann aber ließ sich der impulsive, persönlich empfindliche und gewiß durch Widerstand gereizte König gleichzeitig mit seinem Rückzug aus dem traditionsbelasteten Theben nach Tell Amarna dazu hinreißen, nicht nur Amun zu verfolgen, von dessen Priestern wohl jene bösen Erfahrungen ausgingen, die er im Text der Grenzstelen von Amarna andeutet,[1] sondern auch die unmodernen, bildhaften, heliopolitanischen Götterbegriffe abzuschaffen, an die er seine Reform angeknüpft hatte. Nur Rê als Name des Sonnengestirns läßt er neben Aton gelten, der Name Harachte aber muß ebenso aus dem lehrhaften Namen seines Gottes weichen wie Schu, weil beides an heliopolitanische Götter anklang. So begegnet man nach dem 8. Jahre einem gereinigten Namen des Gottes: „Es lebt Rê, der Herrscher der beiden Horizonte, der im Horizonte jubelt, in seinem Namen als Vater des Rê (oder vielleicht: „Rê, der Vater"), der als Aton (wieder) gekommen ist." Die traditionslose Absage, die sich nun äußerlich darin kundgibt, daß der Geltungskampf für Aton als „einzigen Herrn" allmählich über eine bloße Vernachlässigung der alten Landesgötter (schon dies nach ägyptischem Königsethos eine schwere Sünde!) die Formen der Unterdrückung annahm und damit den König in den Augen des Volkes zum Götterfeind stempelte, dazu die Abklärung seiner religionsphilosophischen Idee zu einer Art Monotheismus, alles das wirkt erstaunlich „unägyptisch"!

Daß sein Versuch, eine höchste Steigerung der alten Gedanken des Sonnenkultes herbeizuführen, beim Volke keinen Anklang fand, liegt neben den nicht zu unterschätzenden Widerständen aus materiellen Gründen[2] an dem Irrtum, daß Religionsphilosophie in der weltanschaulichen Form einer göttlichen Offenbarung für einen engen Kreis Auserwählter, die auf des Königs „Lehre" hörten, wirkliche Religion, die aus unzähligen Kanälen ins Volksleben wirkt, ersetzen könne. Besonders macht sich das Versagen im Totenglauben bemerkbar, wo sowieso die schwächste Seite eines einseitigen Sonnenkultes lag.[3] Mit der Leugnung der schon von der menschlichen Skepsis erschütterten Verheißungen auf das osirianische sorglose Jenseitsland des Schweigens, wo die Sonne nachts den Toten leuchtet, verschüttete der Reformator dem Volk die letzte Quelle eines Jenseitshoffens. Es bleibt nichts als ein müdes Hangen an der Tagessonne über das Grab hinaus. Man spürt die tiefe Resignation selbst aus den gedankenkargen kurzen Totenformeln der Amarnagräber.[4] Ich glaube, daß gerade dieses Versagen auf einem dem Volke unentbehrlichen Gefühlsgebiet den alten Göttern, Amun „der errettet, wen er will, auch wenn er in der Unterwelt ist", und dem Osiriskreis den Sieg gegeben hat.

Die Episode von Amarna hat das für uns erfreuliche Ergebnis, daß sie eine größere Aufgeschlossenheit des Menschen der Gottheit gegenüber hinterläßt: Das, was Breasted als „age of personal piety" bezeichnet,[5] ist eine

[1] Davies, El Amarna 5 S. 30/1 vgl. o. S. 254. [2] Siehe o. S 254. 276.
[3] Kees, Die Himmelsreise im ägypt. Totenglauben (Vortrag Bibl. Warburg 1928—29) S. 19. Schäfer, Amarna in Religion u. Kunst S. 58.
[4] Beispiele bei Roeder, Urk. z. Religion Ägypt. S. 70.
[5] Development of religion and thought in Anc. Egypt. S. 344 f.

Durchbruchserscheinung ebenso wie das Auftreten des Neuägyptischen als Literatursprache, keine grundsätzliche Neuerung im gesamtägyptischen Bild. Religionsgeschichtlich hat diese Strömung aber die Entwicklung auf einen anderen Weg gedrängt, als er dem Sonnenglauben förderlich war. Sie hat nicht den Sieg des hellen Taggedankens eines allgütigen, allerhaltenden Sonnengottes am Himmel herbeigeführt, sondern im Rückschlag den entgegengesetzten dunklen Kräften des mehr und mehr von Natursymbolik und Mysterienkult umkleideten, zur universellen Gottheit emporsteigenden Osiris, den Weg zum „Allherrn" Ägyptens freilegt. Ihm bescheinigte man nun gegenüber allen anderen Göttern, daß sein „ganzes Wesen geheimnisvoller ist als sie".[1] Der äußerliche Sieg Thebens und des Amun, selbst sein im thebanischen Kirchenstaat der 21. Dynastie auf Kosten der Reichseinheit erreichtes Primat, dann die Restaurierung von Memphis, alles das sind, am Endergebnis gemessen, unwesentliche, auch hier von politischen Entscheidungen ausgelöste Zwischenspiele. Wer die Hervorkehrung solcher politischen Bedingtheit in der religiösen Entwicklung Ägyptens nicht schätzt, kann in dem Aufstieg des Osiris die Rechtfertigung erblicken, daß die uns in den Worten der religiösen Literatur nicht faßbaren Unwägbarkeiten der Seele, die Empfindungswelt des Volkes, das Wesentliche sind. Im Sarapiskult zeigt sich ja noch einmal die Macht des im Sinne der griechischen Aufklärung „Irrationalen".

Das Eigenleben der Ortskulte, von dem wir ausgingen, war unterdessen unter der Oberfläche verschwunden. Daß es nicht tot war, zeigt die Rückwendung der Spätzeit zu den alten Kultformen. Wenn wir uns erinnern, daß selbst die thebanische Amonsreligion, der doch die äußersten Erkenntnisse ägyptischer spekulativer Theologie zu Gebote standen, in der Blütezeit des ägyptischen Weltreiches auf tierische Darstellungsformen zurückgriff, wird uns das Hervortreten der Tierkulte in der letzten Entwicklung der ägyptischen Religion nicht erstaunen. Das bedeutet keineswegs ein Begnügen am „Primitiven" schlechthin, denn die gewonnenen Ergebnisse der tieferen Deutung läßt der Theologe nicht fallen. Wie jene Mysterien gerade das Denken dieser Zeiten bewegten, davon zeugt schon der unaufhaltsame Siegeszug von Osiris und Isis mit ihrem Götterkreis.[2] Aber ebenso unverkennbar ist, daß das Trachten des gewöhnlichen Volkes, je mehr die staatliche Kraft versagte und mit ihr die früher so hochgestellten Schutzgötter des Königtums an Geltung verloren, sich an die örtlichen Gottheiten „niederer" Ordnung heftete. Die besaßen zwar keine prunkenden Tempel, waren aber dem Lebensmaßstab des einfachen Mannes am nächsten geblieben; genau wie einst im NR den Arbeitern der thebanischen Totenstadt die Schlangengöttin in der Höhle an der westlichen Bergspitze oberhalb Der el Medine oder der königliche Schutzherr der Nekropole Amenophis I. Es ist kein Zufall, daß in der Spätzeit überall die Göttertiere, der Buchisstier im Monthtempel zu Medamot bei Karnak so gut wie der Apis von Memphis oder der Widder in Mendes zur Erteilung göttlicher Orakel benutzt wurden. Esne, die Stadt

[1] Stele Ramses' IV. aus Abydos Kees, Lesebuch S. 16.
[2] Einen guten Überblick über die Religion der Spätzeit gibt Erman, Ägypt. Religion[2] S. 189 f.

des Chnum, charakterisieren die Griechen nach dem früher obskuren Nilbarsch als Latonpolis; gerade in dieser Hinsicht sind die griechischen Ortsbezeichnungen Ägyptens für uns aufschlußreich. Daneben kommen jetzt lokale Heroen und Heilgötter zu Ansehen und äußerer Geltung, genau wie in der späten Literatur die ägyptischen „Helden" große Zauberer und Beschwörer sind: Im alten Osiristempel Sethos' I. zu Abydos blühte ein Orakel des heilenden und den Frauen hilfreichen Zwerggottes Bes,[1] in Memphis der Kult des vergöttlichten Weisen Imhotep (Imuthes) = Asklepios, ähnliche im westlichen Theben. Und wenn die Antike von berühmten memphitischen Kulten redet, nennt man an erster Stelle Apis und Imuthes, vielleicht noch die zauberreiche Isis, kaum mehr Ptah, dessen alter Tempel die Krönungsstätte der Könige gewesen war und als solcher noch in der Ptolemäerzeit anerkannt wurde![2] Kein Zweifel, daß die Bande der vielfältigen Kulte das Volk stärker fesselten als je zuvor, und die Ägypter, wie sie Herodot sah, zu den „weitaus frömmsten von allen Menschen" machten.[3] Ein Mann, der verlangt als „gerngesehen bei allen Leuten seiner Stadt" (Abydos) zu gelten, legte Wert darauf, außer den herkömmlichen Beteuerungen der Nächstenliebe seine Fürsorge für die heiligen Tiere zu betonen: „Ich überließ Brot dem Hungrigen, Wasser dem Durstigen, Kleider dem Nackten, ich gab Speise für lebende Ibisse, Falken, Katzen, Hunde".[4]

Andererseits wuchs mit der kleinlichen Frömmigkeit das eifersüchtige Geltungsbemühen der Vielheit an Göttern. Ist es ein Wunder, daß mit dem Ende des Nationalstaates, der das bindende Glied aller Verschiedenheit war, in örtlichen Gegensätzen die alte Uneinigkeit der Vorzeit in einem unzufrieden gewordenen Volk wieder aufplatzte, als hätte sie jahrhundertelang nur geschlummert?

[1] Zum Bes vgl. Ballod, Prolegomena z. Gesch. d. zwergh. Götter in Ägypten (Diss. München 1912); Bes spielt anscheinend auch im Astartieion von Memphis eine Rolle als Schutzherr des Geschlechtsverkehrs. Für die späten Kulte in Memphis s. meinen Art. Memphis in RE, bes. Abschnitt 5/6.

[2] Otto, Priester u. Tempel II S. 301 f.; MünchAkSb. 1926, 2 S. 20 f; Kees, RE Art. Memphis Sp. 665. 677.

[3] Herod. II 37.

[4] Wreszinski, Ägypt. Inschr. Hofmus. Wien S. 87 (Stele Nr. 150).

NACHWORT

Zum Abschluß muß eine Frage wenigstens gestreift werden, die Stellung der griechischen Philosophie zu Ägypten. Denn das Denken der Neuzeit wird maßgeblich von dieser Seite beeinflußt. Daher fallen die Urteile über die wissenschaftliche Leistung der Ägypter meist um so absprechender aus, je stärker der Kritiker im humanistischen Gedankenkreis verwurzelt ist. So ist der bedeutsame Vortrag von Frhr. v. Bissing, „Ägyptische Weisheit und griechische Wissenschaft",[1] auf das Ergebnis abgestimmt: „Tatsächlich hat Ägypten . . . der hellenischen Geistesentwicklung nicht viel mehr als Handlangerdienste geleistet." In einer neueren Untersuchung hat dann Th. Hopfner den Satz aufgestellt,[2] daß die Nachrichten, wonach griechische Philosophen ihre Entdeckungen im Umgang mit ägyptischen Gelehrten gewonnen hätten, meist jung und wenig vertrauenswürdig seien. Er verschärft unter Berufung auf v. Bissing, Erman, Wiedemann[3] das Urteil dahin, „daß die ältesten Philosophen der Griechen selbst in den sogenannten exakten Wissenschaften von den Orientalen kaum etwas lernen konnten, und wenn sie schon gewisse Anregungen empfangen haben sollten, diese primitiven Ansätze und unsystematischen Materialanhäufungen der Orientalen sogleich methodisch verarbeiteten und dadurch von der Empirie zur Theorie und vom Wissen zur Wissenschaft emporstiegen."

Wir konnten an vielen Einzelheiten feststellen, daß solche Ergebnisse aus falscher Fragestellung herkommen, indem einseitig der griechische Standpunkt als alleinwertig und fortgeschritten hingestellt wird, wie in der Kunst die Wendung zur sehgetreuen Darstellung. Hand in Hand damit geht gewöhnlich eine Unterschätzung des tatsächlich in Ägypten vorhandenen Wissenswerten, das berühmteste „Entdeckungen" des Abendlandes um Jahrhunderte vorwegnahm. Hat doch die kannelierte Säule, Hohlkehle und Rundstab so gut wie die Pyramide und der anthropoïde Sarkophag, die ganze reiche ägyptische Pflanzenornamentik den allgemeinen Formenbestand der Kunst erweitert, wie Sphinx und Flügelsonne ihre religiöse Symbolik; Fayence und Glas zeugen mit mancher technischen Fertigkeit des Kunstgewerbes von früher Bildung. Oder sollen wir an den 365tägigen Kalender, Sonnen- und Wasseruhr, die Kenntnis der Berechnung von Pyramidenstumpf und Halbkugel nach der klassischen Formel, an die Erfindung des Alphabets samt der Papierherstellung, schließlich an das reiche ägyptische Erbe in orientalischen Weisheitslehren und an Osiris und Isis erinnern, die in den hellenistischen Reichen den Kampf um die Weltreligion aufnehmen konnten? Es soll damit die bedauerliche Tatsache nicht abgeschwächt werden, daß die jüngere Zeit Ägyptens einen unverhältnismäßig geringen Anteil an der Weiterentwicklung genommen, also das Erbe der Vorfahren nur ungenügend gemehrt hat.

[1] NJbb 29 (1912) S. 81 f.

[2] Orient u. griech. Philosophie (Beiheft 4 zum AO 1925).

[3] Abweichend von vielen Fachleuten hat der Geschichtsphilosoph H. Schneider, Kultur u. Denken d. alten Ägypter (2. Ausg. 1909), vielfache Anregungen G. Steindorffs benutzend, entwicklungsgeschichtlich die ägyptische wissenschaftliche Leistung höher eingeschätzt.

Vielleicht liegt darin der Schlüssel zum Verständnis der seltsamen Zwitterstellung, in der die ägyptische Weisheit in der griechischen Überlieferung erscheint. Hopfner hat nachzuweisen versucht, daß die ganze ältere griechische Tradition, also von Herodot bis zum Hellenismus, dem Ägyptertum sehr kritisch gegenüberstand; auch v. Bissing glaubt die Behauptung, daß Platon ein besonderer Bewunderer ägyptischer Wissenschaft gewesen sei, aus seinen Schriften widerlegen zu können. Dabei ist mindestens mit der Möglichkeit zu rechnen, daß, ähnlich wie Herodot nachweislich keine guten einheimischen Quellen zur Verfügung standen, sondern halbgebildete Fremdenführer und niedere Priester, auch die älteren Philosophen vom 6. bis 4. Jahrhundert entgegen der Behauptung der Schriftsteller jüngerer Zeiten kaum Gelegenheit gehabt hatten, mit wirklichen Gelehrten in Ägypten zu verkehren.[1] Die verschlossene und fremdenfeindliche Strömung der Spätzeit, gerade unter dem Priestertum, scheint tatsächlich zunächst nicht der geeignete Boden zu sein. Schon die Eifersucht gegen die griechischen Söldner wird aus der Geschichte ganz offenkundig. Dabei sind die als griechenfreundlich geschilderten Herrscher der Saïtendynastie, also die früheren Anhänger der assyrischen Partei im Land, rassenmäßig nicht einmal Vollblutägypter;[2] die Orthodoxie der Äthiopenkönige übernahmen sie wohl nur aus Politik gegenüber der Geistlichkeit. Den Umschwung, der mit Gründung des Ptolemäerreiches den Dingen eine Wendung gab und eine erhöhte Wertschätzung der ägyptischen Weisheit auf griechischer Seite brachte, führt Hopfner darauf zurück, daß gleichzeitig mit einer zeitweiligen politischen Annäherung zwischen Griechen und Ägyptern jenes der aufklärerischen Naturphilosophie entgegengesetzte mythische Denken der Ägypter einer seit Empedokles und Platon wieder religiös und mystisch eingestellten griechischen Philosophie entgegenkam. Nunmehr konnten die Orientalen, indem sie das, was die spekulative Seite ihrer Religion barg, herausstellten, unter Hinweis auf ihre allegorische Deutung behaupten, alle jene Erkenntnisse auch auf physikalisch-naturwissenschaftlichem Gebiet schon zu besitzen. Sie hätten damit klug den unzweifelhaft tiefen Eindruck in Rechnung gestellt, den Ägypten durch das Alter seiner Denkmäler und als Land, wo alles anders ist als in Griechenland, auf das noch jugendfrische Volk machte.[3] So wären die philosophierenden religionslosen, aber wissenschaftlich denkenden Griechen gerade dem unrationalsten mythischen Denken auf dem Gebiet der Religion am meisten erlegen und das Ergebnis eingetreten: „Im 3. Jahrhundert siegt der Orient über den griechischen Geist."

Vielleicht ist dieses für die ältere Zeit ganz negativ ausfallende Urteil unter einem falschen Eindruck der ägyptischen Spätzeit entstanden, deren geistige Spannkraft man als vergreist und reaktionär vielfach unterschätzt.[4] Er wird gefördert durch das bedauerliche Versagen der ägypti-

[1] Hopfner, a.a.O. S. 20f. unter Hinweis auf Herod. II 37. 91. Diod. I 69 u. a. Das bestreitet J. Vogt, Herodot u. Ägypten (Genethliakon f. W. Schmid 1929, S. 109) entschieden; vgl. unten S. 338.

[2] Wohl Abkömmlinge libyscher Stammesfürsten.

[3] Daß die ägyptischen Priester Fremden gegenüber aus Nationalstolz geschichtliche Erinnerungen zu politischer Propaganda zu verwerten wußten, zeigt deutlich die Ausbildung der Sesostrissage, vgl. meinen Art. Sesostris RE Sp. 1861 f.

[4] Am deutlichsten H. R. Hall in Cambridge Anc. History III: die Ägypter „old, degenerate, vain and corrupt", geleitet von „confused and visionary ecclesiastics" u. ä. Ich habe dagegen schon GGA 1926 S. 426 Einspruch erhoben.

schen Quellen seit dem 8. Jahrhundert. Man unterschätzt wohl auch leicht den Grad der Internationalisierung unterägyptischer Metropolen durch fremde Kaufleute und Söldner seit dem Ende der Ramessidenzeit. Den Eindruck einer grundsätzlichen geistigen Ablehnung des Ägyptertums allem fremden Gut gegenüber unterstützen freilich griechische Zeugnisse aus einer Epoche, wo der Ägypter sich enttäuscht von dem anfänglich als Befreier vom asiatischen Erbfeind begrüßten Griechen lossagte, weil er ihn allzuschnell als neuen Fronvogt kennen lernte. Nun wendet sich die nationale, von den Priestern geführte Opposition auch gegen ihn; die politische Auswirkung spüren wir beim ersten Erschlaffen des Herrscherhauses in den letzten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts v. Chr. Schließlich haben sich die Priester als Träger der Gelehrsamkeit noch mehr abgeschlossen und erschienen als „geheimnisvoll und nicht sehr mitteilsam" gegenüber den Fremden.[1] Dazwischen liegen aber Zeiten, wo geistige Führer des Ägyptertums mit zweifellos großem diplomatischen Geschick versucht haben, die Lage gegenüber wechselnder Fremdherrschaft durch Mitarbeit zu meistern, sowohl unter Darius I. als unter den ersten Ptolemäern. In einem geistig abgestorbenen Volke wären Gestalten wie jener schon früher genannte Udjahorresnet von Saïs unter Darius, wie Petosiris von Hermopolis (um 320 v. Chr.) oder Manethon von Sebennytos, der den Ptolemäerkönig für geistige Zusammenarbeit mit dem Ägyptertum gewann, undenkbar. Und es sind gerade die unterägyptischen Hauptstädte der Spätzeit, Heliopolis, Memphis, Saïs, Sebennytos, die Heimat der 30. Dynastie, die nach der griechischen Überlieferung als Vermittler der ägyptischen Wissenschaft galten;[2] zu ihnen kommt gelegentlich Theben, das nunmehr die Rolle der altheiligen Hauptstadt spielt, wie einstmals etwa für die Ägypter des NR Heliopolis.

Seit dem NR führten mancherlei indirekte Verbindungen über See, die auch nach den Zeiten der ägyptischen Weltmacht fortdauerten: So gut Ägypten in der Lage war, seine Schriftzeichen über die asiatische Provinz dem Abendland zu überliefern, wie allzeit auf diesem Wege Anregungen der Kunst und des Kunsthandwerks ins Ausland gingen,[3] wie ägyptische Weisheitslehre und Religion auf das benachbarte Palästina und Phoinikien einwirkten, können auch Kenntnisse in den exakten Wissenschaften gerade in der Saïtenzeit, die für die Beeinflussung der ionischen Gelehrten in Frage käme, verbreitet worden sein.[4] War doch Ägypten damals wieder ein mächtiges Reich mit vielfältigem überseeischen Verkehr, und namentlich im östlichen Mittelmeer zeitweise beherrschend! Und wenn auch das damalige Ägyptertum sich weltanschaulich stärker auf seine volkseigene Grundlage

[1] Strabon XVII 806 und der Stoiker Chairemon bei Porphyr. de abstin. IV 6 = Hopfner, Fontes hist. rel. aegypt. S. 179.

[2] Zusammenstellung Plutarch de Iside ed. Parthey S. 182 f.

[3] v. Bissing, Anteil d. ägypt. Kunst am Kunstleben d. Völker (Festrede Münch. Akad. 1912). Karo, Orient u. Hellas in archaischer Zeit, AthMitt. 35 (1920) S. 106 f. u. a.

[4] Vgl. Breasted, Geschichte Ägyptens S. 428. Für die Kunst Hall, Cambridge Anc. History III (1925) S. 324 f.; L. Curtius, Antike Kunst I S. 217.

zurückzog als in der Ramessidenzeit, so brauchte das die kulturellen Ausstrahlungen in die vorderasiatische Umwelt nicht zu beeinträchtigen. Als vermittelnde Träger dafür kommen aber nicht nur Griechen in Frage, wie es ihre Überlieferung darstellt, sondern auch eine bestimmte, bereits vor der Saïtenzeit stark verbreitete, aus vielerlei Kleinfunden in Ägypten bezeugte, aramäisch schreibende, ganz auf Verkehr und Austausch eingestellte, stark semitische Bevölkerungsschicht der Städte.

Hopfners Standpunkt, der zweifellos für die Perserzeit das politische Gemeinschaftsgefühl zwischen Griechen und Ägyptern gegenüber den Persern zu gering einschätzt, ist auch von seiten der klassischen Philologie durch J. Vogt angefochten worden. Dieser glaubt im Gegenteil unter starker Hervorhebung der Eindrucksfähigkeit für fremde Kulturen als einer von den Ioniern überkommenen gemeingriechischen Eigenschaft (Weltaufgeschlossenheit) für die ganze Zeit von Herodot bis zu Hekataios von Abdera und dem Hellenismus eine durchgehende Hochschätzung der ägyptischen Kultur als „vorbildlich" feststellen zu können.[1] Ja, er sieht bei Herodot eine förmliche „Ägyptomanie", wenn er dabei auch seinerseits die Güte der ägyptischen Quellen, bei denen Herodot seine Erkundigungen einzog, vielleicht zu günstig wertet.

Mag man sich zu diesen Fragen einstellen, wie man wolle, entscheidend ist für Erkenntnis und Verständnis der ägyptischen Seite, daß, wie es H. Schäfer für die Kunst gefordert hat, für alle geistigen Gebiete der ägyptischen Kultur der einseitige Maßstab griechischen Denkens abgelegt wird. Sonst verlaufen wir uns in die Sackgasse eines Werturteils, das statt des vorsichtigen „anders" eines Herodot allzuleicht geneigt ist, das „anders" als Mangel anzurechnen. Will also die Forschung über die Kenntnis äußerer Kulturformen zum ägyptischen Geist vordringen, muß sie seine völkisch bedingten Lebensgesetze im eigenen Denken zur Geltung kommen lassen. Der Vergleich mit dem ganz anders gearteten griechischen Denken und Gestalten kann nutzbringend sein, um am Unterschiede geistiger Willensrichtung beider Völker zu lernen, aber zum Verständnis des innersten Ägyptertums fehlt griechischem Rationalismus der Schlüssel.

[1] Herodot u. Ägypten (Genethliakon f. W. Schmid 1929): „Das Bild Ägyptens, das wir in der griechischen Literatur seit dem 5. Jahrhundert finden, ist im Sinn Herodots gestaltet."

ANHANG

NUBIEN

Wenn wir hier von „Nubien" handeln, so ist ein Überblick über das Gebiet gemeint, das zeitweilig Ägypten untertänig war, also in erster Linie Unternubien, das Land zwischen erstem und zweitem Nilkatarakt, dann von der 18. Dynastie an auch das heute politisch zum Sudan gehörige Gebiet (Provinzen Halfa und Dongola) bis ungefähr zum 4. Katarakt. In ganz Unternubien wird das Niltal noch weit stärker als in der Thebaïs von den Steilabfällen der Wüste (Zone des nubischen Sandsteins) eingeengt und vom Wüstensand bedrängt; Kulturflächen für größere Siedlungen sind nur sparsam vorhanden, die Dorfschaften liegen daher oft weit auseinandergezogen. Das hat naturgemäß Sonderheiten einzelner Stämme und die Beibehaltung der Gewohnheiten einer halbnomadisierenden, wesentlich auf Viehzucht eingestellten Bevölkerung unterstützt, zumal diese namentlich auf dem östlichen Ufer durch Einfälle aus dem noch heute von rein nomadischen Stämmen (Ababde) bewohnten Hinterland zum Roten Meer hin (Etbaï) beunruhigt wurde.[1] Verschiebungen der Stämme, Kämpfe um die beschränkten Wohn- und Weideplätze sind an der Tagesordnung. Die Mündungszonen der großen, oft tageweit in das von steilen Urgesteinszügen zerrissene Hinterland führenden Wadis, die die natürlichen Karawanenstraßen bilden, sind daher die handelspolitisch und strategisch wichtigsten Punkte. Orte wie Kalabsche (Talmis) südlich der Stromenge des Bab el Kalabsche, Dakke (Westufer, Pselkis) und Kubân (Ostufer) am Ausgang des goldreichen Wadi Alaki, Korosko, der Ausgangspunkt des Karawanenweges nach Abu Hamed, dann der ganze beidufrige Landstrich zwischen Derr-Ibrîm (Primis) einschließlich Anîbe (*Mjʿm*, Provinzhauptstadt), wo von dem wichtigen Knotenpunkt der Oase Dungul eine Zweigstraße von Norden her einmündet, haben alle dem Handel und Markte ihre Bedeutung verdankt; ihre zeitweilige Befestigung ist die Folge davon.

So ist Unternubien seine Rolle als Durchgangsland des innerafrikanischen Handels nach dem unteren Niltal vorgezeichnet. Sie war um so wichtiger, als die Urgesteinsbarre des 2. Kataraktes südlich Wadi Halfa auf weite Strecken (über 100 km) jede durchgehende Schiffahrt fast völlig unterband.[2] Hier war also eine natürliche Schranke aufgerichtet. Der Verkehr mußte sie auf öden, wasserarmen Wüstenstraßen im Westen (aus Darfur und Dongola über die Oasen Selîme, Dungul, Kurkur nach Assuan, den alten „Oasenweg" der Gaufürsten von Elephantine[3]) im Osten über

[1] Die in ägyptischen Texten und Darstellungen erwähnten „nubischen *iwn-tjw*" scheinen im MR und NR bereits die seßhaft gewordene Bevölkerung des nubischen Niltales zu bezeichnen.

[2] Im Gegensatz zum Assuankatarakt ist er nur bei Hochwasser und dann unter Gefahr und für kleine Fahrzeuge passierbar. Bei der Rückkehr von seinem Feldzug im 19. Jahr ließ Sesostris III. nach einer Inschrift auf der Insel Uronarti (Malikarti) nördlich Semne (vgl. Karte JEA 3 Taf. 24, H) datiert auf den 2. Tag des 4. Monats der Ueberschwemmungsjahreszeit (also Mitte März!) die Schiffe durch die Stromschnellen ziehen: „es war alles andere als leicht, durchzufahren mittels Darüberziehens der Schiffe, angesichts der Jahreszeit" BMusFA 29 (1931) Nr. 174 S. 66.

[3] Siehe o. S. 107.

das Bab el Korosko nach Korosko, oder gar unter Vermeidung des gesamten Kataraktengebietes aus dem Gebiet von Meroë bis Darâw (Ombos), das noch heute einen Hauptmarktplatz für die Bischarin bildet, umgehen. Demgemäß hat sich der 2. Katarakt ungleich stärker als der von Assuan auch kulturell als Völkerscheide ausgewirkt. Diese Zone zu gewinnen und durch starke Befestigungen gegen Angriffe zu sichern, mußte für eine weitschauende afrikanische Handelspolitik Ägyptens ein ebenso natürliches Ziel sein, wie die vorherige Besitznahme und Sperrung des 1. Kataraktes einschließlich der großen Nilinseln von Philae-Bige im Süden bis Elephantine hinab. Die Durchführung dieser Aufgabe kennzeichnet zwei entscheidende Schritte ägyptischer Ausdehnung nach Nubien; der erste bis Assuan ist bereits zu Beginn der 1. Dynastie vollzogen; die Gewinnung der Grenze am Südende des 2. Kataraktes (Nilsperre von Semne-Kumme 60 km südwestlich Wadi Halfa-Buhen) erfolgte in der Zeit von Sesostris I. bis Sesostris III., nachdem bereits die 6. Dynastie, allerdings ohne dauerhaften Erfolg, hier vorgearbeitet hatte. Man muß dabei berücksichtigen, daß Assuan (Syene) sich noch heute deutlich als ägyptische Kolonie in nubischem Volksgebiet abzeichnet. Dementsprechend führt der erste oberägyptische Gau den Namen „Nubierland" (*tꜣ stj*): seine Grenze im Norden, die Nilenge von Silsile nördlich Kom Ombo (Ombos), zugleich die Stelle eines vorzeitlichen Kataraktes, zeigt die ursprüngliche Völkerscheide. Wie stark auch die naturbedingten Verkehrsverbindungen diesen Landstrich mit Nubien und dem Sudan zusammenschlossen, beweist nicht nur die alle Zeiten gehaltene Linie der großen bereits erwähnten Karawanenstraße in den Sudan mit ihrer Kopfstelle bei Darâw (37 km nördlich Assuan, 7 km südlich Kom Ombo), sondern auch die Verwaltungsmaßnahme, daß bei der Neuschaffung einer bis Napata ausgedehnten Provinz Nubien der 18. Dynastie unter dem „Königssohn von Kusch" als Statthalter des Pharao dieser ägyptisches Gebiet bis einschließlich Hierakonpolis und El Kab nach Norden (3. oberägyptischer Gau) angeschlossen wurde:[1] man wollte also die Endstationen der Wüstenstraßen zu den Bergwerken (Goldminen) der südöstlichen Wüste weitestmöglich unter einheitliche Aufsicht stellen! Wie Elephantine seit Beginn der Geschichte und besonders der Brückenkopf auf dem Ostufer Assuan (Syene) die wichtige Sammelstelle des afrikanischen Handels unter ägyptischer Kontrolle bildete, so vollzog sich der gleiche Vorgang in geschichtlicher Zeit hinsichtlich des Handelsverkehrs an der neuen Südgrenze am 2. Katarakt, für den Sesostris III. ebenso strenge wie wirkungsvolle Bestimmungen erließ.[2] Schließlich wird die Rolle von Napata, der Hauptstadt der neuen Grenzzone im NR, als Sammelpunkt des Südhandels unterhalb der Sperre des 4. Nilkataraktes ähnlich zu bewerten sein, wenn auch aus naturgegebenen Gründen das Gebiet zwischen 2. und 4. Katarakt kaum jemals so mit Unternubien verwachsen konnte, wie es zwischen Unternubien und Ägypten seit dem NR geschah. Es ist daher Nubien vorbestimmt, im wirtschaftlichen Leben Ägyptens die Rolle des erweiterten „Südtores" zu spielen, ohne in sein kulturelles Leben wirksam einzugreifen.

[1] Zum Amt des „Königssohnes von Kusch" s. o. S. 130. 211/12.

[2] Siehe o. S. 106.

Das Land selbst ist arm, wenn auch in der älteren Zeit nach ägyptischen Nachrichten Unternubien einen reicheren Baumbestand aufwies, den ägyptische Expeditionsführer gern zu Schiffsbauten im Kataraktengebiet benutzten.[1] Und doch hatte Nubien wertvolle Gaben bereit: seine Bodenschätze, besonders edle Metalle (Gold!), und Steine in den Adern der Urgesteinszüge,[2] und seine Menschenkraft. Die nubischen Stämme, einschließlich der Nomaden der südöstlichen Wüsten, besonders die den heutigen Bedjastämmen entsprechenden *Mḏꜣ*, haben seit dem AR, soweit der ägyptische Einfluß reichte, wertvolle Bestandteile für das ägyptische Heer und die Polizei gestellt.[3] Landarmes, aber gesundes Volk geht gern in fremde Dienste. Die Nubier teilen darin das Geschick ihrer libyschen Stammverwandten in den westlichen Oasen bis zum Mittelmeer, nur daß es jenen in ganz anderer Weise geglückt ist, durch ihre Hilfsdienste in Ägypten emporzukommen. Es beleuchtet die ganze Stellung Nubiens, wenn man sieht, wie zeitweilig z. B. bei der Unterstützung der Erhebung der Thebaïs gegen die Hyksos durch Südvölker (*Mḏꜣ*), deren Eingriff geschichtliche Entscheidungen von größtem Ausmaß mit herbeiführt, und man dieser Einwirkung die kulturelle Abgeschiedenheit und Armut auf den Friedhöfen nubischer Kolonisten in Ägypten („Pan-graves") gegenüberstellt. Einem gesunden Ägypten hat Nubien wegen seiner ethnographischen Zerrissenheit in einzelne, wenn auch urverwandte hamitische Stämme, die von eigenen Häuptlingen beherrscht wurden, und wegen der Ungunst der natürlichen Vorbedingungen nie Widerstand leisten können. Sein Wohlstand wächst nur scheinbar in Anlehnung an den Reichtum Ägyptens, Ansätze selbständiger Kulturblüte fallen aber mit Zeiten ägyptischer Machtlosigkeit zusammen.

In den ägyptischen Berichten über Taten in den nubischen Gebieten, vom NR an auch in den langen Listen unterworfener Völkerschaften des Südens, treten seit dem AR nicht nur vielerlei Distriktsbezeichnungen, die wohl annähernd den Stammesgrenzen entsprechen werden, auf, sondern diese Bezeichnungen wechseln mit wenigen Ausnahmen so stark, daß wir erst im NR einige Sicherheit über die Einteilung des Landes erlangen. Am augenfälligsten ist sowohl in ethnographischer wie kultureller Hinsicht das Auftreten des uns vertrautesten nubischen Stammesnamens Kusch seit dem frühen MR.[4]

Die Kenntnis der nubischen Kultur hat entscheidende Fortschritte gemacht, als in Unternubien vor der Überschwemmung durch die Stauwasser des erhöhten Assuandammes ab 1907 eine systematische Untersuchung besonders der Friedhöfe südlich bis Dakke eingeleitet wurde.[5] Nach dem Beschluß einer neuerlichen Erhöhung des Dammes soll die Aufnahme nach

[1] Siehe o. S. 114 zu Urk. I 108/09.

[2] Siehe o. S. 129.

[3] Siehe o. S. 237.

[4] Die älteste Erwähnung in den von Sethe, BerlAkAbh. 1926 herausgegebenen Ächtungsinschriften auf Tongefäßen aus dem Ende der 11. Dyn. Angaben über das Vorkommen im AR, wie noch Weigall, Report on the antiquities of Lower Nubia (1907) S. 10, sind unrichtig, vgl. ÄZ 45 S. 10 zu Urk. I 140.

[5] Archaeological Survey of Nubia unter Reisner und Firth. Die Ergebnisse sind in den „Reports" 1907/08 (Reisner), 1908/09, 1909/10 (Firth) niedergelegt.

Süden bis Abu Simbel ausgedehnt werden. Dazu kommen selbständige amerikanische und englische Untersuchungen vornehmlich im südlichen Teil Unternubiens,[1] vor allem auch deutsche Grabungen von Steindorff (Anîbe)[2] und Junker (Ermenne, Toschke).[3] Für die Verhältnisse im nördlichen Sudan haben, abgesehen von der Aufnahme ägyptischer Tempelbauten des NR (Soleb, Sedeinga, Sesebi), die Grabungen von Reisner in Kerma südlich des 3. Kataraktes sowohl für die einheimische Kultur dieses Gebietes als das Vorgehen der ägyptischen Handelspolitik wichtige Ergebnisse gezeitigt.[4] Allerdings müssen wir uns, das trifft aber leider auch für manche Zeiträume der ägyptischen Kultur zu, vornehmlich, und für die Zeit bis zur 6. Dynastie ausschließlich, auf Rückschlüsse aus den Grabanlagen und -beigaben verlassen. Zum Verständnis der Quellenwerke ist festzuhalten, daß die Ausgräber, um vorzeitige Bindungen an die ägyptische Chronologie zu vermeiden, die drei markantesten nubischen Schichten zunächst nach ihrem relativen Alter als A-, B- und C-Group bezeichneten. Nach den neuesten Ergebnissen steht die nubische A-Gruppe zeitlich neben der „zweiten vorgeschichtlichen Kultur" Ägyptens, reicht aber, und zwar mit lokalen Abweichungen mindestens bis in die 1. Dynastie hinab, vielleicht noch darüber hinaus (2./3. Dynastie), die B-Gruppe umfaßt den langen Zeitraum vom Ende der Thinitenzeit bis zum Ende des AR, die C-Gruppe die Herakleopolitenzeit und das ganze MR bis einschließlich Dynastie 13—17 (Hyksoszeit).

Das vorgeschichtliche Nubien ist augenscheinlich von derselben dunkelhaarigen, kleinen, braunen Mittelmeerrasse besetzt, die in der vorgeschichtlichen Zeit Ägyptens ihre nächsten Verwandten in der oberägyptischen Bevölkerung, die uns als Träger der sog. „ersten vorgeschichtlichen Kultur" bekannt ist, und in den Libyern der *Ṯḥnw*-Stämme hat. Daß diese von der Natur gegenüber dem Reichtum des unteren Niltales so kärglich bedachten nubischen Gebiete kulturell zurückblieben, als in Ägypten der bereits in der sog. „zweiten Kultur" deutlich erkennbare, dann durch die große Tat der Reichseinigung entscheidend geförderte Aufschwung einsetzte, ist eine Erscheinung, die auch ohne Einschaltung zweifelhafter Völkerverschiebungen verständlich ist. Sie läßt sich zudem am Vergleich Ägyptens mit seinen libyschen Nachbarn bestätigen. Wir treffen daher auf dem Boden Nubiens mancherlei Anklänge an altes, uns aus der Vorzeit Ägyptens vertrautes Gut, zu einer Zeit, wo daneben eine Beeinflussung viel jüngerer ägyptischer Kulturschichten sichtbar ist, also atavistische Züge in ganz moderner Umgebung. Sie bilden Beispiele eines erstaunlichen Beharrungsvermögens gewisser heimischer handwerklicher Formen und Gebräuche abseits der großen Linie des Weltverkehrs; eine methodische Warnung gegen alle Versuche, aus archäologischem Vergleichsmaterial

[1] Eckley B. Coxe jun. Expedition to Nubia (Maciver u. Woolley): Buhen Karanog. Areika. (8 Bde. Philadelphia 1909—1911). Oxford Expedition in Nubia (Griffith): Faras; Liverpool Annals Bd. 8 f.

[2] Die 1912 begonnenen, dann durch den Weltkrieg unterbrochenen Ausgrabungen sind 1929/30 wiederaufgenommen.

[3] Junker, Ermenne. Toschke. WienAk Dks. 67, 1 (1925), 68, 1 (1926).

[4] Reisner, Excavations at Kerma; Harvard African Studies Bd. 5/6 (1923); Vorberichte dazu ÄZ 52 S. 34ff.

unbedingt auf zeitliches Nebeneinander zu schließen! Gerade die nubische Keramik, die hier auf dem einfachen Volksboden eine ungleich größere Bedeutung behielt als in Ägypten, wo sie allzufrüh durch Stein- und Metallgefäße in eine untergeordnete Stellung gedrängt wurde, liefert dafür schlagende Belege. Manche Gattungen, die uns sowohl aus der nubischen wie der altoberägyptischen Vorgeschichte vertraut sind, so die rotpolierte schwarzgerandete und die schwarzpolierte mit Ritzmustern verzierte Ware, haben sich in Nubien durch Jahrtausende gehalten.[1] Sie scheinen zwar in Unternubien in der sog. B-Gruppe, also annähernd im Verlaufe des AR, zu verschwinden, dafür tauchen sie, wenn auch mit lokalen Verschiedenheiten, im Gebrauch der aus dem Süden zugewanderten kuschitischen Bevölkerung der C-Gruppe sowohl in Unternubien als auch in den Nekropolen der Kermagruppe wieder auf. Im Grunde besteht diese einheimische Art noch in der jungäthiopischen (meroïtischen) Zeit, also während der Jahrhunderte um Christi Geburt, allerdings nunmehr neben einer feinen hellenisierten, deutlich von alexandrinischem Geschmack abhängigen Art fort!

Das Abhängigkeitsverhältnis der nubischen Kultur von Ägypten bietet infolge der Völkerbewegungen bis zum NR ein wechselvolles Bild. Die Untersuchung vorgeschichtlicher A-Gruppe-Nekropolen hat gezeigt, daß die Trennung der ursprünglich einheitlichen oberägyptisch-nubischen Kultur früher erfolgt sein muß, als man zunächst annahm; sie scheint sich bereits in der mittleren vorgeschichtlichen Zeit, d. h. vor der Kultur der nubischen A-Gruppe, vollzogen zu haben.[2] Die Ausgrabungen von Junker bei Kubanîje, etwa 15 km nördlich Assuan auf dem Westufer, ergaben, daß noch zur Zeit der A-Gruppe eine nubische Bevölkerung bis über Assuan nach Norden saß. Gerade dieser Friedhof auf politischem Gebiet Ägyptens (1. oberägyptischer Gau) läßt nubisches und ägyptisches Gut klar unterscheiden, bezeugt also die kulturelle Trennung einwandfrei. Charakteristisch nubisch ist bei allen Bestattungen der A-Gruppe die Sitte der Einwicklung der Leichen in ein Ziegenfell unter Verzicht auf den Sarg; das läßt sich bis in die späteste B-Gruppe verfolgen. Ähnliches kennen wir zwar aus dem vorgeschichtlichen Oberägypten,[3] dem kultivierten Ägypter mußte es aber bereits in der Thinitenzeit als barbarischer Brauch erscheinen, den er im MR noch bei seinen Nachbarn, den semitischen Beduinen Asiens, in Übung fand.[4] Als Beigaben sind Malachit und Harz kennzeichnend; aus dem Hausrat des Toten seien Lederkappen und Lederschurze hervorgehoben, weil sie zeigen, daß im nubischen Gebiet Leder- und Fellbekleidung benutzt wurde, die auch das vorgeschichtliche Oberägypten kannte, im geschichtlichen Ägypten aber fast ausschließlich, abgesehen von der militärischen Verwendung des Schutzpanzers, als alte Priestertracht (Pantherfell) galt,[5] oder im

[1] Vgl. Junker, Toschke S. 10 u. a. Zum Zusammenhang der Badari-Keramik mit Nubien vgl. Junker, Entwickl. d. vorgeschichtl. Kultur in Ägypten (Festschrift f. P. W. Schmidt) S. 866—69.

[2] Junker, Kubanieh-Süd S. III, Wien AkDks. 62, 3.

[3] Siehe o. S. 71, von Scharff als Charakteristikum der „ersten Kultur" bezeichnet.

[4] Das zeigt die Sinuheerzählung: „Nicht soll dein Tod im Ausland geschehen, nicht sollen dich Asiaten heimführen, nicht sollst du in das Fell eines Widders gegeben werden", vgl. Erman, Literatur S. 50.

[5] Siehe o. S. 243.

Totenritual älterem Herkommen gemäß als Kleidung des Vornehmen erwähnt wird.[1] Bei den Bestattungen fällt neben der nubischen Grabform, einer sich unten erweiternden Grube mit enger Oberflächenmündung (sog. Bienenkorbtypus), als zweifellos ägyptische Beeinflussung die auf den Friedhöfen der A-Gruppe streng durchgeführte Regel auf, den Toten als Hocker auf die linke Seite, Kopf nach Süden, zu betten, so daß er mit dem Gesicht nach Westen, wie im vorgeschichtlichen Oberägypten, blickte.[2] Nach den Erfahrungen neuer nubischer Grabungen verliert das Bild einer geschlossenen A-Gruppe dadurch an Einheitlichkeit, daß sich wirklich „vorgeschichtliche" Friedhöfe nur im nördlichen Unternubien finden, während alle anderen, die dieser Gruppe früher zugerechnet wurden, z. B. die von Aníbe und Faras, jünger d. h. thinitisch („early dynastic") sind.[3]

Die folgende B-Gruppe zeigt wohl das Fortleben bisheriger Formen und Gebräuche, aber sonst auffällig wenig einheitliche Merkmale. Im ganzen macht sie den ärmlichen Eindruck einer absinkenden Kulturstufe, den die Dürftigkeit der Beigaben von Perlen und Amuletten besonders unterstreicht. Der Gebrauch des Kupfers ist noch sehr selten, beschränkt sich auf Nadeln und Ahlen, dagegen kommen noch immer solche typische Steinzeitformen wie steinerne Scepterknäufe und Äxte vor; sonst natürlich viele beinerne Gegenstände, Werkzeuge, Löffel und Kämme. Das Ende dieser Schicht fällt in die Zeit, in der die Gaufürsten von Elephantine unter der 6. Dynastie ihre großen Handelsexpeditionen von vielmonatiger Dauer durch Nubien bis in den heutigen Sudan vortrieben. Wie weit können wir leider nicht sagen, da die mannigfach aufgezählten nubischen Distrikts- und Stammesnamen nicht genau festzulegen sind.[4] Aber die Grabungen von Reisner in Kerma haben gezeigt, daß dort südlich des 3. Kataraktes in einem Gebiet, das alle Zeit gegenüber Unternubien seine eigene Note bewahrte, bereits zu Beginn der 6. Dynastie eine feste ägyptische Handelsfaktorei bestand, die sicherlich jenen Gaufürsten als Stützpunkt des Karawanenverkehrs gedient hat. Ob im AR ähnliche Zwischenstationen in Unternubien bestanden, ist an sich wahrscheinlich, jedoch nicht nachweisbar, da dort ältere Anlagen meist später überbaut wurden. Für die Kernanlage (Ziegelumfassung mit halbrunden Türmen) der wichtigen Festung Ikkur (Koschtamne) gegenüber Kubân ist dies bei der Aufnahme der nubischen Festungsbauten ernstlich erwogen worden.[5]

Eigentliche ägyptische Kolonisation ist für diesen Zeitpunkt in Nubien keineswegs anzunehmen. Wohl aber verraten ägyptische Reiseberichte etwas von den nubischen Stammesfehden;[6] vielleicht sind damals bereits die

[1] Das sog. *ḳnj*, vielleicht eine Art Lederkoller (Buch von der Mundöffnung; auch sonst in der Totenliteratur z. B. Pyr. 2044. Lacau, TR 63); auch das alte Verbum *knm* „sich bekleiden" (Pyr. 1197b) ist anscheinend vom Fellgewand abgeleitet, vgl. Spiegelberg, ÄZ 58 S. 157.

[2] Junker, Kubanieh-Süd S. 36, vgl. o. S. 14.

[3] Nach freundlicher Mitteilung von Steindorff. Auch Firth hat zuletzt die A-Gruppe als einheitliche Kulturschicht fallen lassen.

[4] Von den häufiger vorkommenden Namen des AR bedeutet *Wꜣwꜣt* offenbar noch nicht wie später ganz Unternubien; andere wie *ʾIꜣm*, *ʾIrtt*, *Sꜣtw*, *Mʿḫr*, *Trrs* (vgl. Urk. I 124—27) mögen unternubisch sein; die meisten verschwinden in den jüngeren Inschriften, vgl. u. S. 345 Anm. 4.

[5] Somers Clarke, JEA 3 S. 160 (Taf. 25, 1), vgl. Archaeol. Survey of Nubia, Report 1908/09 I S. 22 f.

[6] Urk. I 125: Zug des Herrschers von *ʾIꜣm* gegen das libysche *Ṯmḥ*-Land (Oasen?).

großen aus dem Sudan herabkommenden Völkerbewegungen im Gange, die dann bei der Wiedereroberung Nubiens seit Menthuhotep III. (11. Dyn.)[1] den Ägyptern ganz andere Stämme entgegentreten lassen, die Kuschiten. Schon die langen Kämpfe, die die Ägypter bis zum endgültigen Erfolge führen mußten, und die ungewöhnlich starken und zahlreichen Befestigungen, die Sesostris III., der endgültige Besieger Nubiens, für die Sicherung der Südgrenze am 2. Katarakt anlegen ließ,[2] deuten darauf, daß es sich hier um selbstbewußtere Schichten handelte als früher. Wir kennen sie jetzt in zwei verschiedenen Gruppen, die eine in Unternubien, die Inhaber der sog. C-Group-Nekropolen, die andere weit südlichere als Träger der Kermakultur um den 3. Katarakt (Provinz Dongola). Ägyptische Texte, besonders die Verfluchungsinschriften auf thebanischen Tonscherben aus dem Ende der 11. Dynastie,[3] auch die Siegesstele Sesostris' I. aus Buhen (Halfa),[4] machen uns mit zahlreichen neuen Distrikts- und Stammesnamen bekannt. In beiden Zweigen handelt es sich wiederum um fast rein hamitische Stämme, die allerdings aus ihren früheren Sitzen im Süden verschiedentlich mit negroidem Blut durchsetzt sind, aber nicht mehr, als es der normale Sklavenhandel mit Mädchen aus dem Innern des Sudans erwarten läßt. Teile der Nordgruppe hat die Völkerwelle, wohl nach Ausgang des AR, in das altnubische Gebiet nördlich Assuan vorgeschoben. Bei Kubaníje, 15 km nördlich Assuan, fand Junker neben einem ägyptischen Friedhof des MR einen nubischen der C-Gruppe:[5] „Zur selben Zeit, wo die eingesessenen Bewohner ihre Toten kunstvoll mumifizierten, in stukkierten Holzsärgen beisetzten und unter reichentwickelten Zeremonien begruben, bestattete das eingewanderte Nomadenvolk seine Angehörigen nach alter Vätersitte, hüllte sie in Tierfelle, wölbte über dem Grabe einen Steintumulus und stellte ihnen Nahrung in selbstgefertigten Krügen und Schüsseln davor."[6] Hier im südlichsten Oberägypten endet der Verschmelzungsprozeß mit der stärkeren ägyptischen Kultur zur selben Zeit, als in Unternubien die dortige Eigenkultur (C-Gruppe) erlischt, mit dem Beginn des NR.

Die Nekropolen der C-Gruppe im Gebiet zwischen 1. und 2. Katarakt zeigen, daß wir es mit einer Blütezeit nubischen Eigenlebens zu tun

[1] Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I, 2[3] § 277. Dazu jetzt das Stelenbruchstück aus Ballâs (Ombos), Lutz, Egypt. tomb steles Taf. 34: Angliederung von *Wꜣwꜣt*-Unternubien und der „Oase" an Oberägypten. Bereits aus der thebanischen Gaufürstenzeit, also gleichzeitig mit den älteren Herakleopolitenherrschern, berichtet die Inschrift eines Generals Djemi „Ich machte *Wꜣwꜣt* tributpflichtig jedem Oberhaupt, das in diesem Gau (Theben) war" Allen, American journ. semit. languages 38 S. 55.

[2] Zu den Festungen vgl. bes. Borchardt, Altägypt. Festungen a. d. 2. Nilschnelle (1923); Somers Clarke, JEA 3 S. 155f. Eine ägyptische Liste der Festungsnamen von Semne bis Silsile aus dem Ende des MR veröffentlichte Gardiner, JEA 3 S. 184f.; dabei auch das oben S. 106 genannte *ʾIḳn* (Nr. 7), das danach Mirgisse oder Dabnarti oberhalb Buhen (Halfa) zu sein scheint.

[3] Sethe, BerlAkAbh. 1926; in diesen Texten erscheint erstmalig der Name Kusch s. o. S. 341 Anm. 4.

[4] In Florenz vgl. Breasted, Anc. Records of Egypt I § 510. Die dort genannten Stämme *Šmjk*, *Ḫsꜣj*, *Kꜣś*, *Šꜣꜥt* wohl alle aus der Provinz Halfa; nur *Šꜣꜥt* ist sonst bekannt, vgl. Sethe a. a. O. S. 34 (Gegend der Insel Sai).

[5] Junker, Kubanieh-Nord S. IV (Wien AkDks. 64, 3, 1920).

[6] Diese Totenspeisung hat sich über Christentum und Islam bis heute gehalten, Blackman, JEA 3 S. 31.

haben.[1] Dazu tritt jetzt ergänzend das Bild der einzigen bisher untersuchten Wohnsiedlung dieser Stufe in Anîbe.[2] Die archäologischen Funde, besonders auch die Keramik, lassen neben den einheimischen Zügen ägyptische Beeinflussung und Verbindungen zu der südlicheren Kermakultur erkennen. Letztere ist gegenüber der unternubischen die stärkere und höherstehende. Daß sie ihrerseits gewisse durch den Handelsverkehr empfangene ägyptische Einflüsse nach Unternubien weitergibt, macht die Feststellung des Tatbestandes nicht leichter. Vor allem in den Bestattungssitten läßt sich eine merkwürdige Entwicklung feststellen: in den Nekropolen der B-Gruppe hatte sich die von Ägypten übernommene strenge Orientation der Leiche gelockert und ziemliche Willkür Platz gegriffen. In der C-Gruppe treffen wir auf eine neue, aber charakteristisch nubische Gräberform: steinerne Tumuli auf kreisrundem Grundriß,[3] an deren Fuß, ebenfalls oberirdisch, man gewisse Beigaben (Töpferei, also Totenspeisen) für die Toten aufstapelte. Die runden Steintumuli fehlen in dieser Form der Kermakultur, wohl aber schließen sie sich an die z. T. aus flachen Sandsteinplatten gefügten Rundhütten, wie sie Steindorff in der jüngeren C-Gruppen-Siedlung in Anîbe nachwies, an. Dazu kommt eine feste Bestattungsart: die Leiche liegt als Hocker auf der rechten Seite in der West-Ost-Richtung, den Kopf nach Osten, so daß das Gesicht nach Norden gewendet ist. Am Ende der Periode macht sich ein Wandel bemerkbar, den Junker auf Einflüsse von der Kermakultur aus zurückführt. Eine Ziegelkammer setzt sich als Kapelle vor den Steinring, und die Beigaben liegen im Grabschacht, dabei bekannte Formen der Kermakultur, Dolche und Armbänder aus Perlmutterblättchen.[4] Die Orientation der Leiche wandelt sich in die Süd-Nord-Lage, Kopf im Norden. Da sich zugleich die Bettung auf die linke Seite, also nach ägyptischer Art, durchsetzte, blickte der Tote nach Westen. Damit kommt man auf eine Bestattungsart, die wir als „Regel" in der vorgeschichtlichen Zeit Oberägyptens und ähnlich in der A-Gruppe Unternubiens vorfanden. Auch die Nordrichtung der älteren C-Gruppen-Zeit hat übrigens auf ägyptischem Boden im Zusammenhang mit dem Glauben an ein glückliches Dasein unter den Gestirnen des Nordhimmels (Zirkumpolarsterne) eine Rolle gespielt, lebt allerdings im Totenglauben des AR nur noch rudimentär fort.[5] Das eine verdient aber unterstrichen zu werden: von der abweichenden, wohl von Heliopolis ausgehenden Empfehlung, den Toten nach Osten zur aufgehenden Sonne schauend beizusetzen, was sich in Ägypten seit dem AR als allgemeingültige Regel

[1] Außer Junker, Kubanieh-Nord bildet Junker, Toschke (WienAkDks. 68, 1, 1926) vorläufig die beste Übersicht über die Kultur der C-Gruppe. Der bedeutendste Friedhof ist der von Anîbe.

[2] Grabung Steindorff 1930/31, vgl. Vorbericht Forsch. u. Fortschr. 1931 S. 370.

[3] Bemerkenswert ist die Ähnlichkeit mit den von Schweinfurth, Verh. Berl. anthropol. Ges. 1899 S. 538 = Auf unbetretenen Wegen in Ägypten S. 269 f. behandelten und den Blemmyern der Spätantike zugeschriebenen Grabtypen.

[4] Junker, Toschke S. 10/11. Steindorff warnt mich demgegenüber vor Überschätzung der Beeinflussung von dem weit entfernten Kerma her, abgesehen vom Handelsverkehr. Die Ziegelkammern könnten auch auf ägyptische Vorbilder zurückgehen. Übrigens lägen auch in den älteren C-Gruppen-Gräbern die recht bescheidenen Beigaben, abgesehen von der Keramik, im Grabschacht.

[5] Siehe o. S. 298, und zur Beeinflussung der Pyramidenanlage S. 151.

durchsetzte, fehlt in Nubien jede Spur, bevor die eigentlich „ägyptischen" Bestattungen einsetzen und alles Heimische verschwindet.

Der von Junker behauptete starke Einfluß der Kermakultur auf die unternubische C-Gruppe fände darin eine Erklärung, daß mit dem Verfall der ägyptischen Macht am Ende der 12. Dynastie die strenge Grenzsperre am 2. Katarakt ausfiel, und der Druck nach Norden Kermaleute in steigendem Umfang nach Unternubien führte. Allerdings dürften nur geringe Teile in dem bodenarmen Land geblieben sein, die Mehrzahl wäre nach Ägypten gezogen, das damals Soldaten notwendig brauchte.[1] Eigenartige Gräber (Pan-graves) nubischer Kolonisten, vielleicht größtenteils von solchen Hilfstruppen, können wir innerhalb Ägyptens noch bis an die Schwelle des NR verfolgen.[2] Dann sind auch diese Einwanderer ägyptisiert.

Im Zusammenhang mit Beobachtungen über die Bodenständigkeit gewisser Arten nubischer Töpfereien, besonders solcher mit eingeritzter weißer Ornamentik, hat Junker eine bestimmte Art kleiner schwarzer Gefäße, die von Nubien bis Zypern vorkommt, auf ägyptischem Boden aber offensichtlich nur in Ausländerbestattungen auftritt, nach einer Hauptfundstätte nördlich Heliopolis Tell el Jehudîje-Keramik genannt, auf Nubien zurückführen wollen.[3] Ist dies richtig, dann müßten auch die Hyksos neben ihren unterägyptischen Vasallen über nubische Hilfstruppen, und zwar aus Stämmen der Kermakultur verfügt haben, während wir gerade den Einsatz der Südvölker auf seiten der oberägyptischen Gegner als wesentlich ansahen. Abgesehen davon sind gegen diese These aus rein archäologischen Gründen schwerwiegende Bedenken erhoben, die eine Anknüpfung dieser Fremdkeramik an vorderasiatische Kreise wahrscheinlicher machen.[4]

Es ist ganz folgerichtig, wenn die Ägypter vom MR an das gesamtnubische Gebiet als das „elende Kusch" bezeichnen, und der alte Name *Wꜣwꜣt* für Unternubien aufgespart wird.[5] Eine Reihe von Festungen durchzog im MR das Land und sicherte seine Schlüsselstellen, das Kataraktengebiet von Semne-Kumme bis zur Kernfeste Buhen (*Bwhn*, vgl. Βόων Ptol. Geogr. IV 7) gegenüber dem heutigen Halfa, dann vor allem die Goldstraße ins Wadi Alaki (Kubân, äg. *Bꜣkj*; Ikkur). Die ägyptischen Tempel blieben hinter Festungsmauern. Im NR, als die Grenze bis zum 4. Katarakt über Napata hinaus vorgeschoben und damit Unternubien Hinterland wurde, breiteten sich ägyptische Siedlungen dort aus, ihnen folgten ägyptische Friedhöfe, die anzeigen, daß Unternubien als Provinz seine Schrecken als Ausland, wo kein Ägypter bestattet sein will, verloren hat. Damals entstanden z. B. die wesentlichen Teile des großen, von Steindorff 1912 aufgedeckten Friedhofes in Anîbe (*Mjʿm*), das vielleicht Sitz des „Königssohnes von Kusch" oder seines Ver-

[1] Die Unabhängigkeit Nubiens ist durch das sog. Tablet Carnarvon gesichert, vgl. Erman, Literatur S. 83.

[2] Es entspricht der politischen Lage bei Ausbruch der Hyksoskriege, daß diese nubischen Friedhöfe nicht nördlicher als Assiût (bei Rîfe), d. h. nur innerhalb der Thebaïs, nachzuweisen sind, die bekanntesten bei Hû (Diospolis parva), Rîfe, Balabisch bei Abydos, vgl. Wainwright, Balabish (1920) S. 51: "It is evident, that the pan-grave civilization of Egypt is practically identical with that of the latest phase of the C-group civilization."

[3] Junker, Der nubische Ursprung der sog. Tell el-Jahudîye-Vasen. WienAkSb. 198, 3 (1921).

[4] Bonnet, ÄZ 59 S. 119 f.

[5] So in den Tributannalen Thutmosis' III. vgl. oben S. 130 Anm. 8.

treters, zugleich die Residenz eines nubischen Stammesfürsten war. Damit endet in Unternubien die heimische Kultur.

Leider wissen wir über die Zustände in der neuen Provinz südlich des 2. Kataraktes recht wenig. Die alte Handelsfaktorei bei Kerma hat mit Vorschieben der Grenze ihre Bedeutung verloren, nachdem sie nach Zusammenbruch des MR vielleicht zerstört worden war. Trotz ihres stolzen Namens „Mauern des seligen Amenemhet" (I. ?) hat sie niemals zu der geschlossenen Festungsreihe des MR gehört,[1] war ein befestigter Außenposten zum Schutz der ägyptischen Warenniederlage. Aus dem 33. Jahre Amenemhets III. berichtet der Oberschatzmeister Antef auf einer Stele, daß er zu einer Mauer in Kerma 33000 Ziegel habe heranschaffen lassen „zur Zeit, als er bei der Wache von Elephantine war".[2] Reisner hat nun geglaubt, als er in einem der großen Tumuli (K III) von Kerma eine Statue des bekannten Hapdjefa, Gaufürsten von Assiût unter Sesostris I., und seiner Frau fand, dort das wirkliche Grab dieses „großen Oberhauptes des Südens" und „Vorstehers von ganz Oberägypten" entdeckt zu haben.[3] Abgesehen von der politischen Lage widerspricht dem nicht nur die bekannte Angst des Ägypters vor Bestattung im Fremdland,[4] sondern der durchaus barbarische Charakter der ganzen Anlage mit den Massen zu Ehren eines Häuptlings mitbestatteter, offensichtlich gewaltsam getöteter Leute, die Beerdigung dieses Häuptlings auf einem Ruhebett ohne Sarg, das Gesicht nach Norden, bedeckt mit einer Kuhhaut! Die ägyptischen Figuren, die sich dort fanden, sind vielmehr Ehrengeschenke wie die Luxusartikel ägyptischer Herkunft, die daneben zahlreich vertreten sind: Kupferspiegel mit Griff in Form eines Falken auf Papyrusstengel,[5] zwei silberne „Fliegen", wie sie Ägypten als Orden an tapfere Offiziere verlieh u. a. Das sind die Mittel ägyptischen Handelsverkehrs, die man mit Erfolg ebenso an der Küste von Punt, wie bei den phoinikischen Stadtfürsten anbrachte: die Gegenleistung an Produkten des afrikanischen Karawanenverkehrs mußte der beschenkte Häuptling dafür reichlich aufbringen. Für eine gewisse Kulturstufe sprechen die vielerlei Toiletteninstrumente aus Kupfer, teilweise in eigenartigen Formen (Schermesser),[6] ebenso die erstaunlich selbständig aufgefaßten in Elfenbein geschnitzten Einlagen (Giraffe, Fuchs, Strauß, Esel).[7] Ganz eigentümlich und ohne jede ägyptische Parallele sind die Dekorationen aus Marienglas (Mica) zum Aufnähen auf Bekleidungsstücke (Leder oder Tuch).[8] Gerade diese Kennzeichen fehlen übrigens der Kultur der nördlichen C-Gruppe. Eine gewisse naive Freude an Buntheit

[1] Unter der Reihe der nubischen Festungen in dem oben S. 345 Anm. 2 erwähnten Papyrus aus dem Ende des MR ist sie nicht aufgenommen.

[2] Scharff, OLZ 1926 Sp. 96.

[3] Kerma a. a. O. vgl. Reisner, JEA 5 S. 79 f., dagegen Scharff, OLZ 1926 Sp. 89 f.

[4] Die Zeiten, wo ein Gaufürst von Elephantine unter der 6. Dynastie zur Bergung der Leiche seines in Nubien gefallenen Vaters eine eigene Expedition aufbot (Urk. I 135), lagen zwar noch nicht weit zurück, doch haben sich die ältesten Bestattungen auf dem ägyptischen Friedhof bei Anîbe neuerdings auf das MR zurückführen lassen; Steindorff, Forsch. u. Fortschr. 1931 S. 370.

[5] Reisner, Kerma IV/V Taf. 48, 1.

[6] A. a. O. Taf. 49.

[7] A. a. O. Taf. 54/55.

[8] A. a. O. Taf. 57 f. Zum (weißen) Nashorn unter den dargestellten Tieren vgl. Hilzheimer, ÄZ 67 S. 39.

und Glanz lassen auch die nubischen Häuptlingsdarstellungen in ägyptischen Bildern des NR noch erkennen.

In die neue Provinz zogen, wie früher nach Unternubien, mit ägyptischen Beamten und Garnisonen die ägyptischen Götter. Sie haben wenig bodenständige Züge übriggelassen. Auch Nubien scheint Tierkulte gepflegt zu haben. So könnte Chnum, der Herr von Elephantine, an nubische Widderkulte anknüpfen. In den Tumulis der Kermagruppe ist jedem Hauptbegräbnis ein Widder beigegeben. Ob freilich die Sitte, außen am gemeinsamen Grabhügel Ochsenschädel aufzuspeichern, als Zeichen einer Heilighaltung des Rindes in Anspruch genommen werden darf? Die Wertschätzung der Haustiere ist bei einer Bevölkerung, deren Hauptreichtum im Viehstand lag, verständlich.[1] Mit der Ausdehnung der ägyptischen Landesgrenze bis zum 2. Katarakt wanderten die Kataraktengöttinnen Satet und Anuket als Herrinnen des „südlichen Elephantine", wie man die Stadt Buhen (Halfa-West) nennt, natürlich auch Chnum (Semne, Kumne) mit. Von den beiden Göttinnen erweist sich Satet, die Herrin der Insel Sehêl (Abb. 11), durch ihr Antilopengehörn an der Götterkrone als einstige Kuhantilope, während uns als heiliges Tier der federgekrönten Anuket die Gazelle auch auf ägyptischem Boden (Komir südlich Esne) entgegentritt.[2] Von nationalnubischen Göttern behielt Dedun, den uns bereits die Pyramidentexte als jugendlichen Gott „an der Spitze des nubischen Gaues" vorstellen, in den ägyptischen Tempeln Nubiens Daseinsrecht.[3] Die Darstellungen zeigen ihn stets anthropomorph, also ähnlich dem Mandulis, der uns in der griechisch-römischen Periode Nubiens als Herr von Kalabsche (Talmis) begegnet, doch scheinen vereinzelte Schreibungen der Pyramidentexte Dedun als Raubvogel zu verraten.[4] Dann könnte der oder jener lokale „Horus", den wir aus nubischen Tempeln des NR kennen (als Herr von *Mjʿm* = Anîbe, Buhen oder *Bꜣkj* = Kubân), aus ihm hervorgegangen sein. Dem „elenden Kusch" hat man auch den Herrscherkult viel unmittelbarer zugemutet, als dies in Ägypten geschieht. Sesostris III., der Eroberer Nubiens, galt besonders der 18. Dynastie als Schutzgott Unternubiens; ihm sind vornehmlich die Tempel von Semne-Kumme geweiht. Dann ist es aber nicht nur der prunksüchtige Amenophis III., der sich und seiner Gemahlin Teje in der Provinz südlich des zweiten Kataraktes Tempel erbaute (Soleb, Sedeinga),[5] auch Ramses II. tritt ähnlich auf. Z. B. ist der kleine Amonstempel bei Aksche (oder Seret el Gharb südlich Faras) von Ramses II. „seinem lebenden Bilde auf Erden" gewidmet;[6] man kann auch in dem vom Gouverneur Setau im Namen Ramses' II. angelegten Tempel bei Sebûa gegenüber der Amonsbarke „die heilige Barke des Ramses-meiamun im Amonshaus" dargestellt sehen.[7] Im übrigen be-

[1] In Anîbe hat Steindorff festgestellt, daß rund um Gräber der C-Gruppe Hörner von Gazellen, Rindern und Schafen aufgestellt wurden, die mit roter und schwarzer Farbe bemalt waren.

[2] Siehe o. S. 55. In einem Grab der C-Gruppe in Anîbe waren neben einer Leiche zwei Gazellen beigesetzt, mit goldenen Ringen an den Knöcheln.

[3] Zusammenstellung des Materials Gauthier, Rev. égyptol. NS II (1920) S. 1 f.

[4] Pyr. 994d. 1017a. 1476b (M), vgl. Gauthier a. a. O. S. 5 Anm. 2. Kees, GöttNachr. 1930 S. 353.

[5] Vgl. LD Text V S. 228f.

[6] A. a. O. Text V S. 186 f. und eigene Aufzeichnungen.

[7] LD III 180a/b vgl. Text V S. 88 und eigene Aufzeichnungen.

tonen die großen ramessidischen Bauten einschließlich Abu Simbel (*'Ibšk*) die universalen Reichskulte Ägyptens, Amun von Karnak, Rê-Harachte von Heliopolis, Ptah von Memphis, auf Kosten der alten Gottheiten des Kataraktenlandes.[1]

Erst nach dem Vorrücken der Grenze bis an den 4. Katarakt über Napata hinaus seit Thutmosis I. sind die Ägypter in unmittelbare Fühlung mit Negerstämmen getreten.[2] Wenig später konnte die Puntexpedition der Hatschepsut zwischen den braunen reinhamitischen Puntiern im Weihrauchland der Somaliküste Schwarze beobachten, die dort anscheinend in abhängiger Stellung lebten.[3] Demgemäß treten in der ägyptischen Kunst erst seit der 18. Dynastie wirkliche Negertypen auf. Der Tatbestand erfährt dadurch keine Einschränkung, daß der Ägypter die Neger in den Sammelnamen *Nḥśj* einbezieht, den man seit alters für die südlichen und südöstlichen Hamiten (einschließlich Punt) gebrauchte.[4] Wenn von der 2. Hälfte der 18. Dynastie an unter den Aufzügen tributbringender Südvölker Negertypen stärker hervortreten, so geschieht das deshalb, weil dem ägyptischen Künstler der neue Rassentyp als kennzeichnenderer Vertreter der Südvölker erschien, als die Ägyptern und Libyern körperlich ähnlichen Hamiten, mit denen es Ägypten bis dahin ausschließlich zu tun gehabt hatte. Daß auch in älterer Zeit gelegentlich einzelne negroide Individuen in ägyptischen Besitz kamen, und zwar auf demselben Wege, wie die sudanesischen Zwerge des AR, d. h. durch den Menschenhandel, soll selbstverständlich nicht bestritten werden.

Die Darstellungen in Gräbern, z. B. in dem des „Königssohnes von Kusch" Heje aus der Zeit des Tutenchamun zeigen uns den bunten Aufputz der damaligen „Großen" von Unternubien (*Wꜣwꜣt*) und von Kusch;[5] sie lassen die Nachahmung ägyptischer Mode in Kleidung und Schmuck neben heimischer Eigenart (Fellbehang, Federn im Haar, Ohrringe aus Bein u. a.) hervortreten. Ähnlich den heutigen „Meleks" im Sudan gab es noch von ägyptischen Beamten beaufsichtigte Stammeshäuptlinge, wie den „Fürst von Miam" (Anîbe).[6] Die auffallendste Erscheinung unter den Großen bildet eine nubische Fürstin hamitischen Typs, die neben ihrem Wagenlenker in einem modischen Wagen einherfährt, beschirmt von einem riesigen Straußenfederwedel, wie wir solche jetzt aus den Kermagräbern

[1] Eine vollständige Aufnahme der nubischen Tempel ist erst für Unternubien südlich bis Amada und Derr im Auftrag des Service des Antiquités de l'Égypte durchgeführt (Les Temples immergés de la Nubie 1909 f. teilweise noch im Erscheinen). Dagegen wartet das in den Fluten des Nilstaudammes versunkene Kleinod Philae noch heute auf eine zeitgemäße Veröffentlichung! Für die Tempel südlich von Derr kommt außer LD noch das alte Werk von Gau, Antiquités de la Nubie (1822) in Frage.

[2] Grundlegend für diese Frage Junker, Das erste Auftreten der Neger i. d. Geschichte, Vortr. Wien. Ak. 1920; englisch abgedruckt JEA 7 S. 121.

[3] Siehe o. S. 124.

[4] Die früher übliche irreführende Übersetzung von *Nḥśj* „Neger" hat die Zusammenhänge lange verdunkelt.

[5] Davies, The Tomb of Huy (Nr. 40); Theban tombs series IV (1926). Bezüglich der Bevorzugung des negroiden Typus entgegen der Wirklichkeit gilt das vorhin Gesagte. Dasselbe Bild zeigen die Darstellungen aus der Zeit Ramses' III. Nelson, Medinet Habu I Taf. 11.

[6] Davies a. a. O. Taf. 27 obere Reihe = Wreszinski, Atlas I Taf. 160. Graffitti solcher „Fürsten von M." mit gut ägyptischen Namen wie Rahotep, aus dem NR Weigall, Report on the antiquities of Lower Nubia S. 126 (Toschke).

kennen.[1] Sie selbst ist nach neuester ägyptischer Mode in durchsichtiges weißes Leinen gekleidet, ebenso frisiert und mit ägyptisierenden Schmuckstücken (Ohrringen, Halskragen) behangen. Zwei bunte hornlose Stiere ziehen das Gefährt.[2] Auf einer ganz anderen Stufe stehen die seit Mitte der 18. Dynastie als exotische Seltenheit beliebten jugendlichen Negertänzerinnen.[3] Zweifellos werden diese durch die Vermittlung der nubischen Hamiten als ein durch alle Zeiten beliebter „Tribut" nach Ägypten gekommen sein.

Die ägyptische Herrschaft in Nubien blieb bis ans Ende der Ramessidenzeit ungeschmälert. In der Provinzhauptstadt Anîbe verrät nicht nur die Fortdauer des ägyptischen Friedhofes,[4] sondern sogar das ausgemalte Felsgrab eines Tempelpflegers und „Stellvertreters" (des Königssohnes von Kusch) aus der Zeit Ramses' VI.[5] die Anwesenheit der ägyptischen Beamtenschicht. In Napata selbst wird Ramses IX. noch erwähnt.[6] Aber der Sohn jenes königlichen Hohenpriesters Herihor, einstmaligen Vezirs und „Königssohnes von Kusch" unter dem letzten Ramessiden, erbte als letzter von seinem Vater den Titel eines „Königssohnes von Kusch".[7] Gleichzeitig mit der Auflösung Ägyptens in einzelne Fürstentümer unter der Herrschaft libyscher Stammesführer (22./23. Dyn.) setzt in Nubien eine Zeit fast ohne Denkmäler ein. Mit ihrem Ende um die Mitte des 8. Jahrh. v. Chr. tritt uns ein völlig verändertes Bild entgegen: ein selbständiges äthiopisches Reich mit der Hauptstadt Napata hat sich gebildet, das seinerseits bereits die Hand nach der Thebaïs ausstreckte. Ob das Geschlecht des Königs Kaschta, der als erste Herrscherpersönlichkeit in Napata und auf thebanischem Boden greifbar wird, von den libyschen Bubastiden abstammt, wie Reisner und andere annehmen,[8] ist ganz unsicher; nach Lage der Dinge recht unwahrscheinlich. Auf keinen Fall aber darf man ihn und seine Nachfolger Pianchi, Schabakon, Tearkos als Negerdynastie bezeichnen. Die erhaltenen Köpfe des Tearkos, sowohl von ägyptischem als äthiopischem Boden, wirken überwiegend „hamitisch", nicht „negerhaft".[9]

Die Äthiopen aus der früheren südlichsten ägyptischen Provinz (heute Dongola) haben den Gedanken des thebanischen „Gottesstaates" übernom-

[1] Reisner, Kerma IV/V Taf. 68. Daß in den oberägyptischen Bestattungen der Badarikultur schon Straußenfederwedel gefunden sind, verdient als Parallele Beachtung. Straußenfächer zur Zeit der Hochkultur vgl. Carter, Tutenchamun II Taf. 62 (mit Darstellung einer Straußenjagd in der arabischen Wüste östlich Heliopolis vgl. o. S. 56), 63.

[2] Äthiopische von Mauleseln gezogene Karren und Wagen vom Tearkostempel in Napata (25. Dyn.) vgl. Griffith, Liverpool Annals 9 Taf. 24. 32. Übrigens reiten dort die Äthiopen auch im Unterschied zu den Ägyptern.

[3] Z. B. Wreszinski, Atlas I Taf. 247/48 (Zeit Thutmosis' IV.), vgl. o. S. 93.

[4] Aus dem Friedhof des NR stammen z. B. die beiden prächtigen Bronzeuntersätze der Leipziger Univ. Samml. Steindorff, Kunst der Ägypter S. 300.

[5] LD III 229/232; Text V S. 116f.

[6] Reisner, JEA 6 S. 54.

[7] Reisner a. a. O. S. 52.

[8] Reisner a. a. O. S. 54; Sudan notes and records II (Chartum 1919) S. 43/44. Gauthier, AnnalduServ. 18 S. 257 f.; Hall in Cambridge Anc. History III S. 267. Dagegen Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II², 2 S. 52.

[9] v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur Taf. 60/61; vgl. die Köpfe aus Napata JEA 6 Taf. 33. Das Urteil v. Bissings ist noch durch die irrige Vorstellung, daß die in Wirklichkeit hamitische Bevölkerung des nördlichen Sudans „Neger" gewesen seien, beeinflußt. Stärkere negroide Züge treten erst in der jüngeren „meroïtischen" Kunst auf (s. u.).

men und voll ausgebildet. Vom „reinen Berg“ aus, dem unvermittelt aus der Ebene als Tafelberg (mit einem isolierten Felsturm an der SW-Ecke) aufsteigenden Gebel Barkal, an dem schon unter Thutmosis III. dem Amun von Karnak ein Heiligtum erbaut war, herrschte Amun durch seine stark ägyptisierte Priesterschaft.[1] Sein Orakel beeinflußte die Königswahl[2] und alle politischen Entscheidungen. Damit entstand jene orthodoxe Theokratie, deren Widerspiegel uns die Antike als Bild des spätägyptischen streng geregelten Gottkönigtums bewahrt hat.[3] Folgerichtig beanspruchte der äthiopische König nun im Namen des Amun selbst die Herrschaft über Ägypten und betrachtete die „unreinen“ Kleinkönige und libyschen Stammeshäuptlinge, die sich namentlich in Mittel- und Unterägypten breitgemacht hatten, als Empörer.[4] Die Königin, deren einen Titel die antike Überlieferung als „Kandake“ aus jüngeren Zusammenstößen mit den Äthiopen kennengelernt hatte,[5] tritt auch auf den Denkmälern neben dem König stark hervor. Vielleicht spielte sie dogmatisch eine ähnliche Rolle wie das „Gottesweib“ des Amun in Theben, das unter der Äthiopenherrschaft an Stelle des königlichen Hohenpriesters als Organ der weltlichen Macht und Verwalterin des Besitzes in der Thebaïs tritt. In den Platz des „Gottesweibes“ in Theben schob Kaschta seine Tochter Amenerdis (Ameniritis) durch zwangsweise Adoption hinein; und so entstand hier eine wirkliche Dynastie, die sich bis in die Zeit der Saïten in gleicher Weise ergänzte.[6]

Mit der Rechtgläubigkeit ging die Verkündung eines neuen Lebensstiles einher, der sich am auffälligsten in der Kunst auswirkt, man bekannte sich zu den Vorbildern der großen Vergangenheit, besonders des AR und MR. Die archaisierende „Renaissance“, die nach dem Siegeszug des Pianchi (um 720 v. Chr.) in ganz Ägypten einsetzte,[7] war zugleich eine klare Absage an die Asienpolitik der Ramessiden, überhaupt jede geistige Verbindung mit den dortigen früheren Provinzen des Reiches. Das unägyptische Wesen seit der Amarnaperiode wird verantwortlich gemacht für den Zusammenbruch der Weltherrschaft. Wir haben den letzten großen Vorstoß gegen die Loslösung des Niltals vom afrikanischen Geist vor uns. Daß gerade damals Seth, der bevorzugte Schutzgott des Ramessidenhauses, den man sich seit langem

[1] Zu den Tempelruinen von Napata vgl. außer den alten Aufnahmen von Cailliaud, Voyage à Méroé (Paris 1826—27), und Lepsius, die Berichte von Griffith, Liverpool Annals 9 S. 74 (Südufer beim heutigen Sanam); Reisner, JEA 4 S. 213; 5 S. 99; 6 S. 247 (Gebel Barkal).

[2] Urk. III 81 (Wahl des Aspalta). Vgl. Urk. III 61—63; 116—118 die Traumorakel des Tanutamon (Tandamane) und des Harsijôtef (4. Jahrh. v. Chr.).

[3] Diod. I 70/71 aus Hekat. Abd., vgl. Ed. Meyer, BerlAkSb. 1918 S. 529f.

[4] Bezeichnend dafür ist der Verbrechertod durch Verbrennen, mit dem Schabakon den Saïten Bokchoris nach Manethon bestraft haben soll.

[5] Am bekanntesten geworden durch den Angriff auf die römische Grenzgarnison von Philae-Syene unter Augustus Strabon XVII 820 vgl. sonst Ps. Kallisth. III 18. Plin. n. h. VI 186. Als Titel hat ihn Griffith, Meroitic Inscriptions I bei Crowfoot, Island of Meroë (1911) S. 79; JEA 3 S. 122; 4 S. 159 f. erwiesen. Zur Erbfolge im Königshaus vgl. Reisner, ÄZ 66 S. 99.

[6] Erman, ÄZ 35 S. 24 f. Daß Schabakon seinen „ältesten leiblichen Sohn“ zum Hohenpriester des Amun in Theben einsetzte, ist Ausnahme Lefebvre, Annal. du Serv. 25 S. 25.

[7] Ihr Werdegang ist noch aufklärungsbedürftig. Die Wurzeln der archaisierenden Kunst der Spätzeit aus Memphis herzuleiten, wie es H. R. Hall, Cambridge Anc. Hist. III S. 317 tut, ergibt ein schiefes Bild der wirkenden Kräfte; vgl. auch v. Bissing, Denkm. ägypt. Sculptur, Text zu Taf. 59/63.

gewöhnt hatte, als Entsprechung der syrisch-kleinasiatischen Götter (Hadad, Teschub, Baal) zu betrachten, endgültig als allgemeiner Götter- und Landesfeind verfemt und ausdrücklich über die Nordostgrenze des Deltas ins asiatische Ausland verstoßen hingestellt wird, ist mehr als eine mythologische Ausgestaltung. Es enthält ein Staatsbekenntnis, das natürlich durch die Eingriffe der Assyrer in Ägypten und die Parteinahme der unterägyptischen Dynasten, einschließlich der Saïten, für die „Asiaten“ verschärft wurde.[1] Gegenüber den entarteten Ägyptern meldete das Reich von Napata den herkömmlichen Anspruch des ägyptischen Dogmas auf die älteste Urzeit und damit als Quelle aller menschlichen Kultur an: wir kennen dieses verkehrte Bild aus der antiken Überlieferung über die Äthiopen.[2]

Politisch gesehen kommt es bei dem Krieg zwischen der äthiopischen 25. Dynastie und den Saïten (Tefnachte, Bokchoris, Necho I., später Psametich I.) zu der unausbleiblichen Auseinandersetzung der bisherigen beiden Kernteile des ägyptischen Heeres. Im demotischen Petubastisroman spiegeln sich die Gegensätze in der Rolle des „Priesters des Horus von Buto“ auf seiten der „Asiaten“ (Assyrer) und des Fürsten Minnebmêi von Elephantine mit seinen 9000 Kuschiten aus Meroë (was natürlich arger Anachronismus ist!) als Vorkämpfer des Amun recht deutlich wieder.[3] Übrigens hat das Reich von Napata erwiesen, daß die hamitische Bevölkerung des Sudans, genau wie noch heute, dem ägyptischen Bauern an militärischer Eignung weit überlegen war.[4] Die straffe Zucht wird in den Königsinschriften mitunter recht scharf betont, z. B. in der Episode, wo Pianchi nach der Einnahme von Hermopolis magna die Haremsweiber im Palast des Stadtfürsten keines Blickes würdigt, dafür aber die schlechte Fütterung der wertvollen Rosse im Stalle tadelt.[5] Entsprechend der Priesterherrschaft wirken die geistigen Äußerungen des älteren Äthiopenreiches ägyptisch-archaistisch. Für die offiziellen Inschriften übernahm man nicht die neuägyptische Umgangssprache, vermeidet auch nach Möglichkeit das seltsame Gemisch der offiziellen Ramessidentexte, sondern griff ähnlich den Thutmosiden auf die ältere Literatursprache zurück. Die Könige errichteten sich, nachweisbar seit Kaschta, in der Nähe von Napata steinerne Pyramiden mit Grabkapellen davor (Abb. 42) und ließen ihre Kultkammern mit Darstellungen und Texten aus der ägyptischen Totenliteratur ausschmücken.[6] Neben Amun berücksichtigte man auch die übrigen Gottheiten Ägyptens so ausgiebig, daß uns daneben heimische, kaum mehr als in Nubien, erkennbar werden.[7] Schon das betonte Auftreten des Pianchi im Sonnenheiligtum von Heliopolis als königlicher Hoherpriester zeigt die Absicht, besonders alte Kultstätten zu ehren. Damit

[1] Kees, Kultlegende und Urgeschichte GöttNachr. 1930 S. 356f.; vgl. bes. die Verfluchung Urk. VI 26f.

[2] Diod. III 2 nach Hekat. Abd. Zu den vorhellenistischen Beziehungen zwischen Griechentum und Meroë siehe meinen Art. Meroë, RE Sp. 1051.

[3] Spiegelberg, Sagenkreis des Königs Petubastis S. 7f.

[4] Siehe o. S. 237.

[5] Urk. III 21/22.

[6] Die Pyramidengruppen bei Napata (El Kurru und Nuri) sind seit 1916 durch Reisner erneut untersucht worden. Für die Chronologie vorläufig maßgebend die Übersicht JEA 9 S. 34 f.

[7] Dazu gehört der Löwengott Apezemak, der in Meroë einen eigenen Tempel besaß und in Naga besonders hervortritt, Garstang, Meroë S. 21 f. Taf. 20 f.; Crowfoot-Griffith, Island of Meroe and Meroitic Inscriptions I S. 57 f. (Naga).

hängt wohl auch die Übertragung des Sonnenkultes nach Meroë, mindestens die Angleichung eines in einer kleinen Oase dicht bei der Stadt bodenständigen Kultes an ägyptische Sonnenheiligtümer, zusammen. Dort soll, wie Herodot berichtet, jene seltsame τράπεζα τοῦ ἡλίου gestanden haben, deren Fleischopfer die Erde nach dem Dogma spendete.[1] Die Stadt Meroë selbst war unter den älteren Äthiopenkönigen wahrscheinlich Sitz eines Statthalters aus dem Königshaus von Napata.[2]

Die geschilderten Zustände scheinen im wesentlichen bis in die hellenistische Zeit fortgedauert zu haben, auch nachdem Napata, wohin Nastesen (begraben in Nuri bei Napata) um 320 v. Chr. bereits aus Meroë zum Königtum berufen wurde, die Führung im Reich zunächst mit Meroë teilen, später an dieses abgeben mußte.[3] Erst der hellenistisch gebildete Ergamenes, Zeitgenosse Ptolemaios' IV., brach durch eine Staatsreform die Priesterherrschaft. Man spürt in der Folgezeit das Nachlassen des archaistisch-ägyptischen Elementes, dafür tritt, äußerlich hauptsächlich in der Kunst faßbar, der moderne hellenistisch-alexandrinische Einfluß in Erscheinung. Gleichzeitig versuchte man aber bewußt nationaläthiopischen Kräften in Schrift, Sprache und Kunst Raum zu geben. Zwar baute sich noch die um 200 v. Chr. erscheinende Schrift, mit der man nun in der Landessprache Inschriften schrieb, also eine eigene Literatursprache ausbildete, auf der „demotischen" Schreibschrift Ägyptens auf; später folgte ihr aber eine eigene meroïtische Hieroglyphenschrift. Alles das hebt die „meroïtische" Periode des Äthiopenreiches, deren Darstellung ganz außerhalb des Zeitrahmens des Handbuches fällt, scharf von der älteräthiopischen Stufe ab, macht ihre äußere Wirkung trotz allem hellenistischen Beiwerk vielfach barbarischer als in der früheren Zeit.

Unternubien ist im allgemeinen als Besitz des äthiopischen Reiches zu betrachten, so wenig direkte Zeugnisse aus der Zeit des Reiches von Napata (8.—4. Jahrh. v. Chr.) vorliegen. Die Äthiopen scheinen sich begnügt zu haben, die entscheidenden Punkte wie Buhen (Halfa), Primis (Ibrîm) oder die Insel Takompso bei Hierasykaminos (Maharraka) besetzt zu halten,[4] im übrigen stagnierte die Entwicklung. Gelegentliche Versuche der Saitenkönige, in Unternubien wieder Fuß zu fassen—bekannt geworden ist namentlich ein Zug unter Psametich II. durch die Inschriften des gemischt ägyptisch-griechischen Heeres an den Ramseskolossen von Abu Simbel[5] —, haben zu keiner dauerhaften Wiederaufrichtung der ägyptischen Herrschaft ge-

[1] Herod. III 17/18. Das Heiligtum stammt in seiner nach den Ausgrabungen festgestellten Gestalt erst aus jungäthiopischer Zeit. Eine Inschrift des Königs Aspalta (etwa 590—68 v. Chr.) beweist aber, daß es auf eine ältere Anlage zurückgeht, Garstang, Meroë S. 25 Taf. 28/35. Vgl. Kees, Art. Meroë RE Sp. 1054.

[2] Garstang, Meroë (Oxford 1911) ist durch die bis 1914 fortgesetzten Ausgrabungen im Stadtgebiet überholt. Weitere Vorberichte: Liverpool Annals 5—7. Über die Nekropolen (Pyramiden) zuletzt Reisner, JEA 9 S. 34 f.

[3] Die sehr unübersichtliche Literatur über das meroïtische Reich ist in meinem Art. Meroë (RE) nachgewiesen, wo sich die bequemste Übersicht über die Entwicklung vom 4. Jahr. v. Chr. an findet. E. A. Wallis Budge, The Egyptian Sudan, its history and monuments (2 Bde. London 1907) ist wissenschaftlich unzuverlässig, außerdem veraltet.

[4] Spuren von Tearkos in Philae, Ibrîm (LD Text V S. 129f.) und Buhen; Griffith, Liverpool Annals 9 S. 68. Altar in Philae für den Amun von Takompso Bull. inst. fr. or. 30 S. 128.

[5] Die Inschriften LD VI 98/99 z. T. auch CIG III 5126.

führt. Assuan-Elephantine und die südlich vorgelagerten Katarakteninseln bildeten wieder die Reichsgrenze. Damit begann jene aus der antiken Überlieferung bezeugte Zwischenstellung der Grenzinsel Philae mit dem benachbarten Osirisgrab (Abaton) auf Bige, an deren Kulten Ägypter und „Äthiopen" d. h. Nubier gleichen Anteil hatten.[1] Die unter Nektanebos I. auf Philae einsetzenden prächtigen Bauten des Isistempels sind Zeugen davon. Kultgeschichtlich wirkte sich das dahin aus, daß Isis von Philae zur Herrin von ganz Unternubien (Dodekaschoinos) wird und damit ältere Rechte des Chnumtempels von Elephantine mit Beschlag belegte.[2]

[1] Strabon XVII 818; zum nubischen Falkenkult auf Philae Junker, WZKM 26 S. 42.

[2] Siehe oben S. 106. 255. 259 Anm. 1.

ZEITTAFEL

Vorgeschichtliche Zeit

Vor 3200 v. Chr.: „Erste“ Kultur (in Oberägypten). — „Zweite“ Kultur. Ägypten zerfällt in Kleinstaaten, die in wechselvollen Kämpfen um die Führung ringen. Endsieg des oberägyptischen Königtums von Hierakonpolis unter Narmer und Menes über das Westdeltareich von Buto.

Thinitenzeit

Etwa 3158—2740 v. Chr.: 1. Dynastie. Vorherrschaft Oberägyptens. Menes — Athothis. Usaphais. Semempses. Königsgräber bei Abydos (seit Athothis). 2. Dynastie. Innere Kämpfe. Chasechemui.

Altes Reich

Um 2740 v. Chr.: 3. Dynastie. Verlegung der Residenz unter Djoser nach Unterägypten (Memphis). Imhotep, Hoherpriester von Heliopolis.
Etwa 2684—2560 v. Chr.: 4. Dynastie. Die Pyramidenerbauer Soris (Medum und Daschûr) — Cheops. Chephren — Mykerinos (Gise).
Etwa 2560—2420 v. Chr.: 5. Dynastie, aus Heliopolis? Userkaf — Sahurê — Neferirkerê. Neuserrê. Asosi. Sonnenheiligtümer.
Etwa 2420—2270 v. Chr.: 6. Dynastie. Teti — Phiops I.; die lange Regierung Phiops' II. endet im Zusammenbruch.

Herakleopolitenzeit

Etwa 2240—2060 v. Chr.: Innere Kämpfe. Lokale Dynastien in Koptos und Memphis (8. Dynastie). 9.—10. Dynastie: Herakleopoliten.
Etwa 2060 v. Chr.: Einigung durch den Sieg des thebanischen Fürstengeschlechtes der Antef und Menthuhotep (11. Dynastie).

Mittleres Reich

1995—1788 v. Chr.: 12. Dynastie. Die Amenemhet und Sesostris. Residenz bei Lischt. Erschließung des Fajûms. Nubien bis zum 2. Katarakt Provinz. Ende der Feudalherrschaften (Sesostris III.).
Seit 1788 v. Chr.: 13. Dynastie. Allmählicher Verfall. Residenz: Theben.
Etwa 1730—1580 v. Chr: Fremdherrschaft der asiatischen Hyksos vom Delta (Avaris) aus. Befreiung Ägyptens unter Führung der Thebaïs (17. Dynastie): Sekenenrê. Kamose.

Neues Reich

1580— etwa 1320 v. Chr.: 18. Dynastie. Ahmose (Theben Hauptstadt). Unter den Thutmosiden wird Ägypten Weltmacht von Napata bis zum Euphrat. Höchste Blüte von Thutmosis III. — Amenophis II. — Thutmosis IV. — Amenophis III.
1370—1352 v. Chr.: Amenophis IV. (Echnaton): religiöse Reform, Tell Amarna wird Hauptstadt.
Um 1350 v. Chr.: Restitution unter Tutanchamun und Haremheb.
1319—1085 v. Chr.: 19.—20. Dynastie: Ramessiden (aus dem Delta). Blüte unter Sethos I.—Ramses II. Das politische Schwergewicht neigt nach Unterägypten: Memphis und die Ramsesstadt im nordöstl. Delta. Syrische und libysche Kriege. Ramses III. (um 1180), der letzte große Tempelbauer: Medinet Habu.

Übergang zur Spätzeit

1085—945 v. Chr.: 21. Dynastie. Zerfall Ägyptens: Thebaïs Kirchenstaat unter den Amonspriestern, selbständige Könige im Delta (Tanis).
945—718 v. Chr.: Ägypten unter der Herrschaft libyscher Stammesführer (Bubastiden 22.—23. Dynastie). Unterägypten wird Vormacht, Herakleopolis magna (Ehnâs) wichtiger Stützpunkt in Mittelägypten.

Spätzeit

Etwa 720—663 v. Chr.: Äthiopen von Napata ausgehend (25. Dynastie: Pianchi um 720. Tearkos um 670) und Assyrer kämpfen um die Herrschaft in Ägypten. Unterägyptische meist libysche Kleinkönige als Gegner der orthodoxen Äthiopen: Tefnachte. Bokchoris von Saïs (24. Dynastie).
663—525 v. Chr.: 26. Dynastie: Saïten. Renaissance und neue Blüte: Psametich I. Apries—Amasis: Memphis wieder Hauptstadt.

Perserzeit

525 v. Chr: 27. Dynastie. — Kambyses erobert Ägypten.
404—341 v. Chr.: 28.—30. Dynastie (unterägyptische Militärkönige). Ägypten zeitweise von der Perserherrschaft frei. Tachos (Teos).
358—341 v. Chr.: Nektarebes (Nektanebos II.), aus dem Gau von Sebennytos, der letzte nationale König, verliert seine Herrschaft an die Perser.
332 v. Chr: Alexander d. Gr. erobert Ägypten.

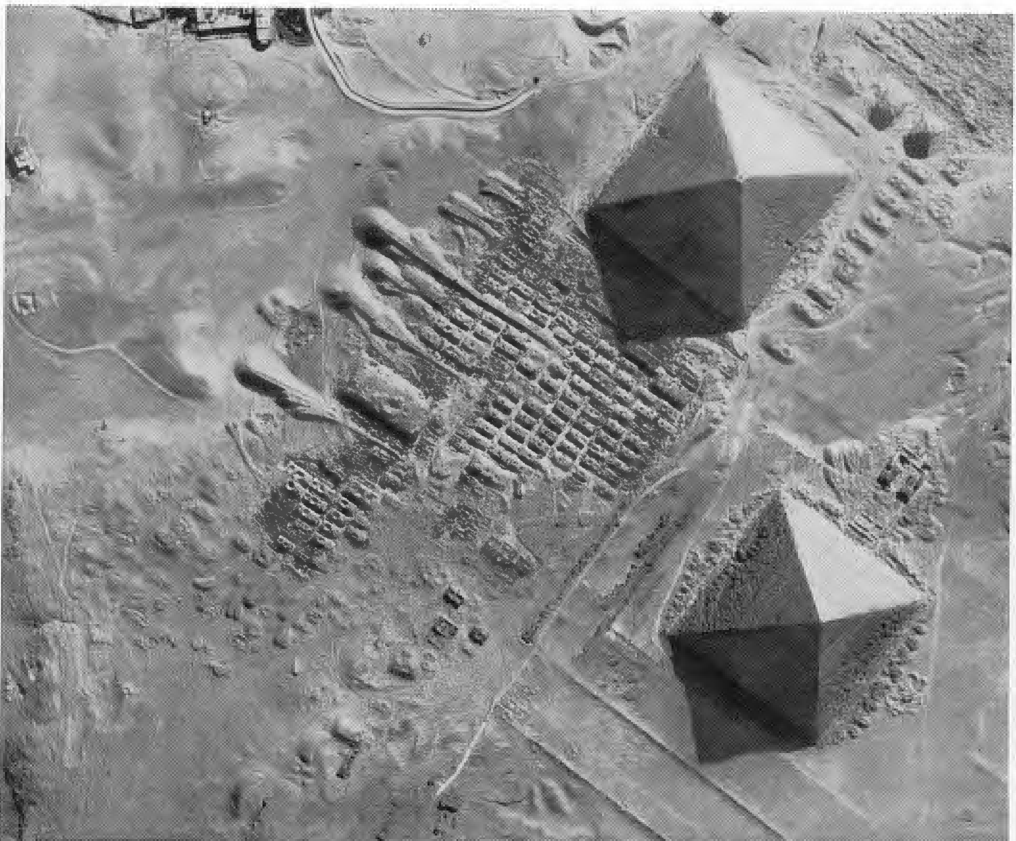
Daten mit geringen Änderungen nach Ed. Meyer (Ältere Chronologie Babyloniens, Assyriens und Ägyptens 1925; Gesch. d. Altertums II², 1. 2) unter Verkürzung der 4. Dynastie nach Scharff, OLZ 1928 Sp. 73 f. Das Jahr 1319 v. Chr. ist auf Grund des Nachweises von Struve und Sethe (ÄZ 63 S. 45; 65 S. 1 f.), daß in den Regierungsbeginn Sethos' I. der Anfang einer Sothisperiode fiel, bestimmt. Königsnamen in Auswahl: Ein Bindestrich (—) bedeutet unmittelbare Herrscherfolge.

STICHWÖRTER

(Von Götter- und Ortsnamen sind nur die wichtigeren Stellen aufgenommen)

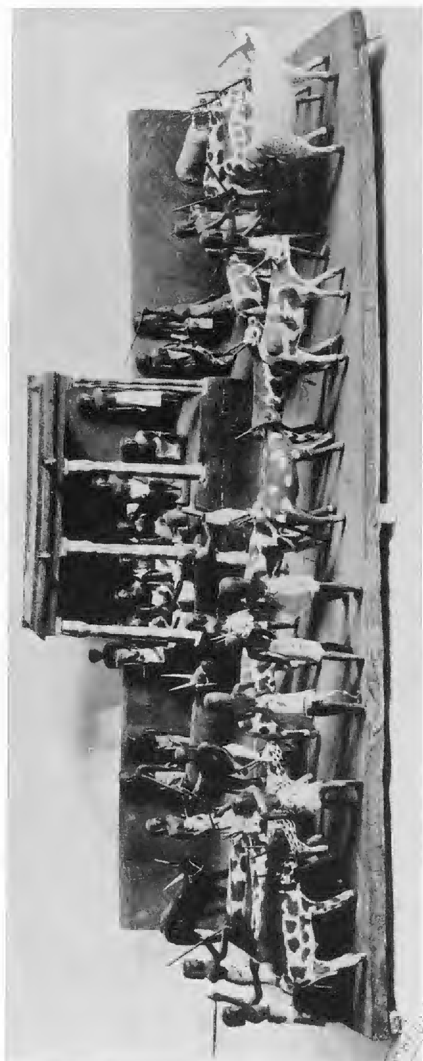


TAFELN

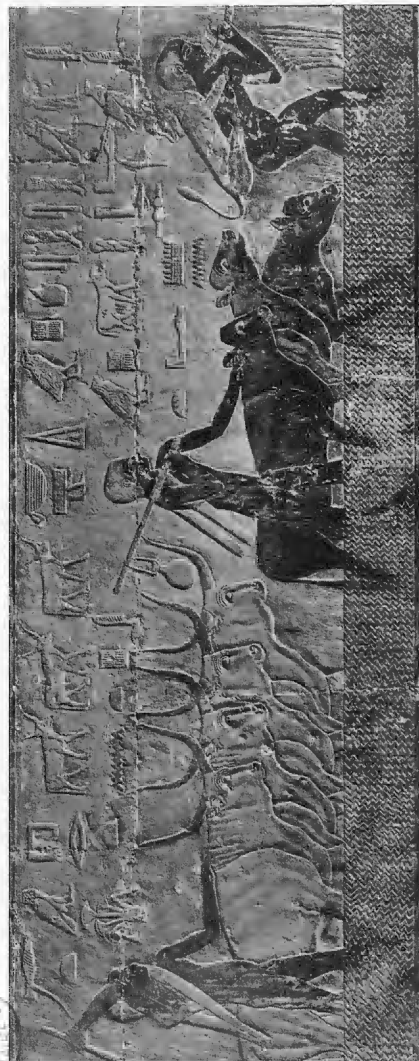


1. Die Gisepyramiden mit der königlichen Nekropole



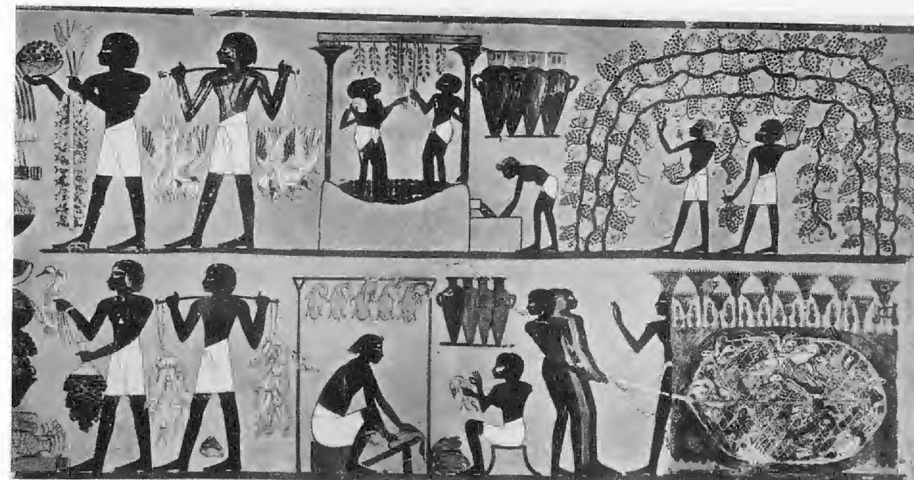


2. Rinder-zählung



3. Rückkehr der Herde aus dem Delta



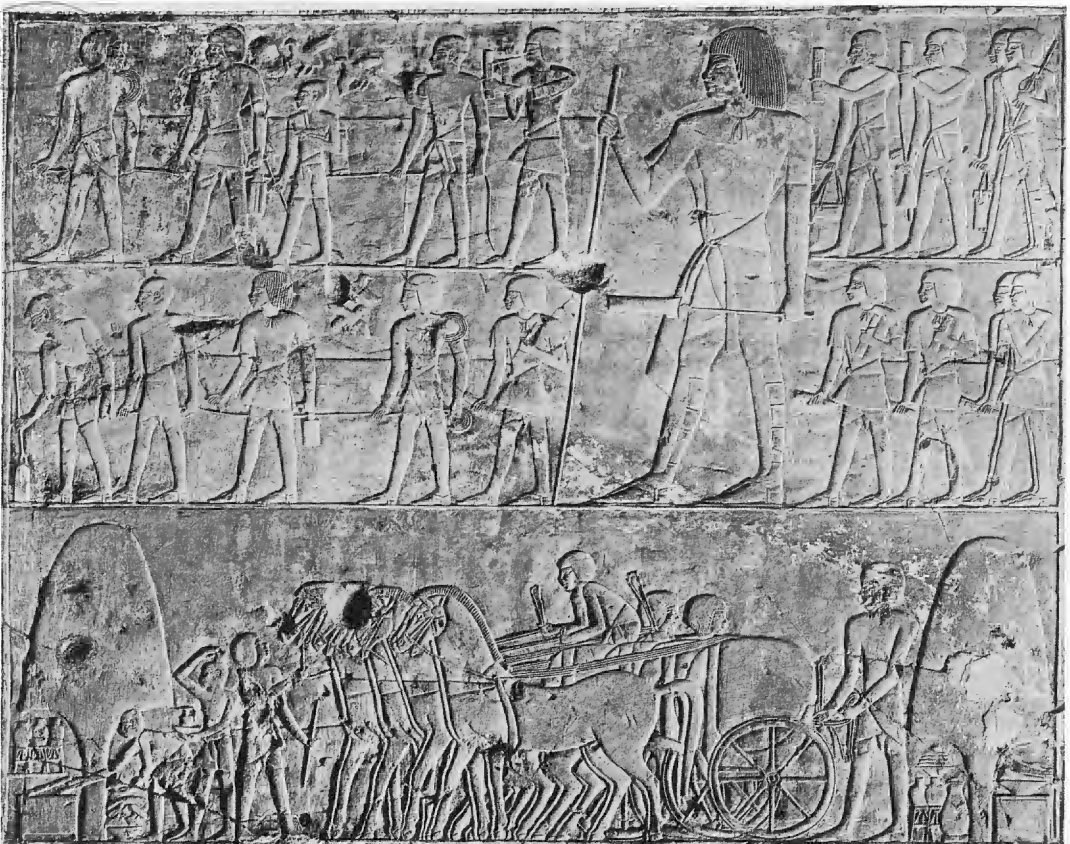


4. Weinernte, Kelter, Vogelfang

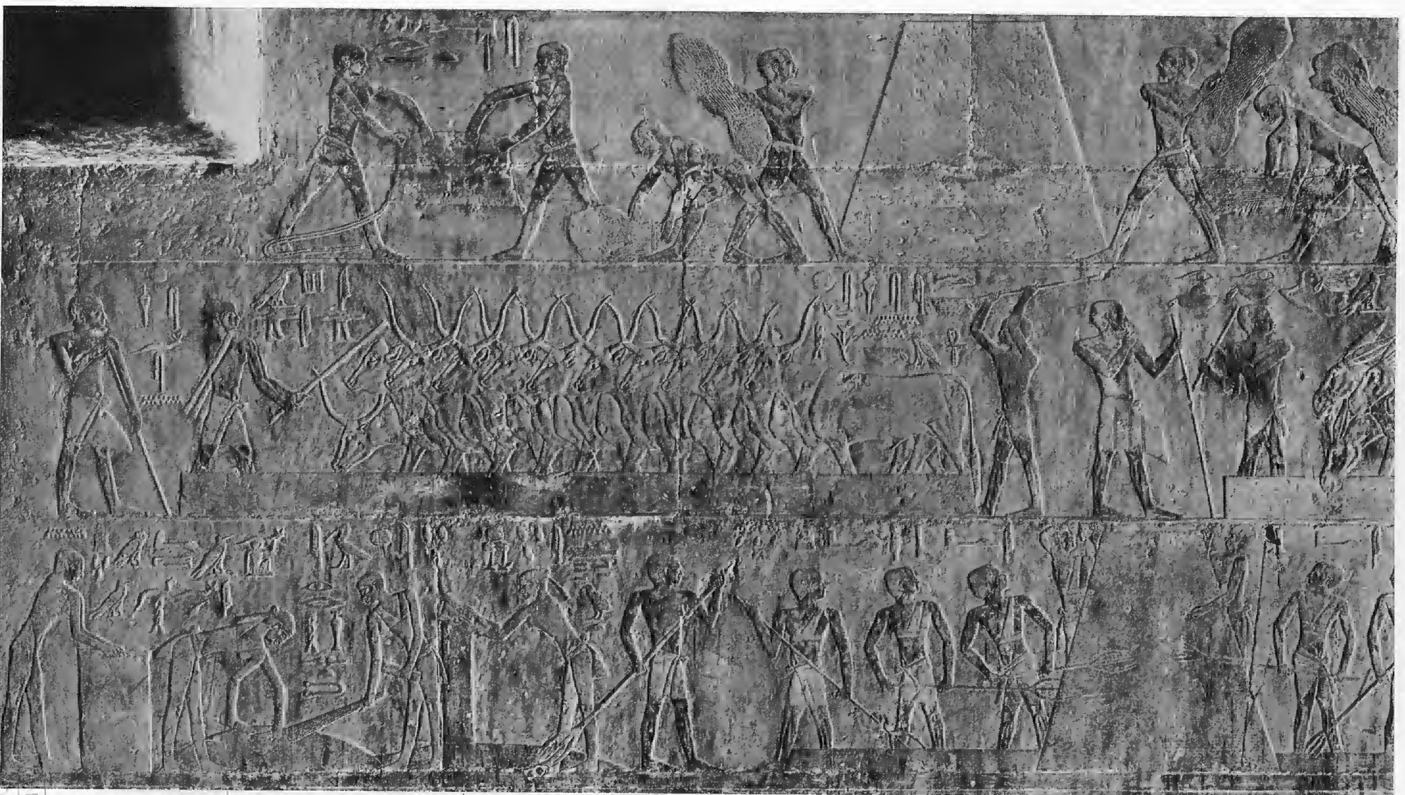


5. Geflügelmast im Alten Reich

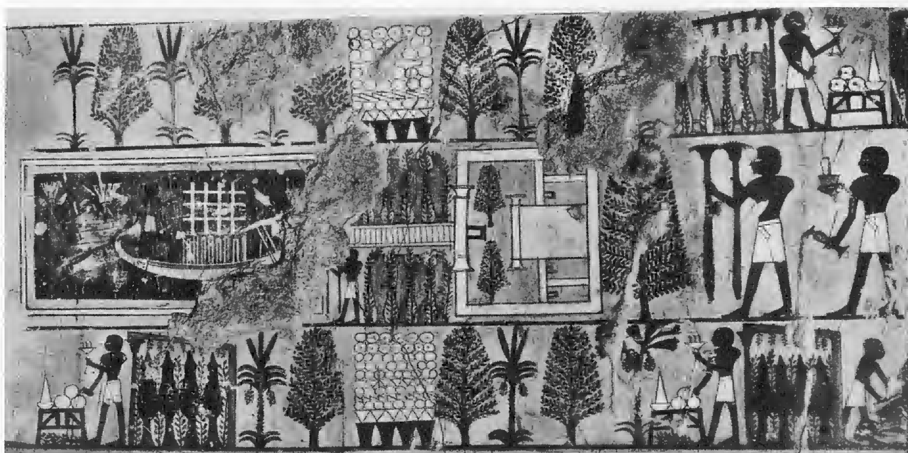




6. Feldvermessung



7 Arbeit auf der Tenne



8. Totenfeier im Garten



9. Vornehmes Landhaus



10. Papyrusdickicht am oberen Nil



11. Landschaft im Assuankatarakt





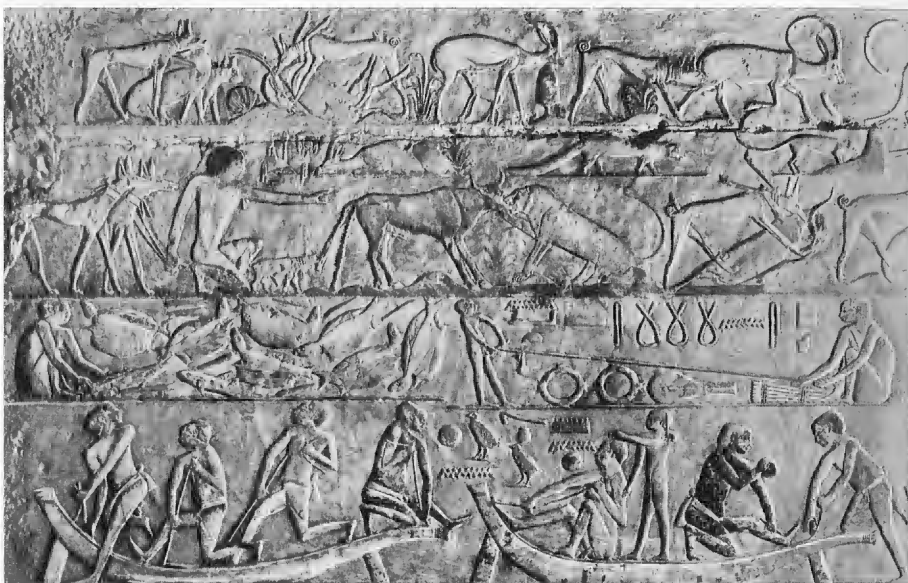
12. Frühzeitlicher Granitlöwe



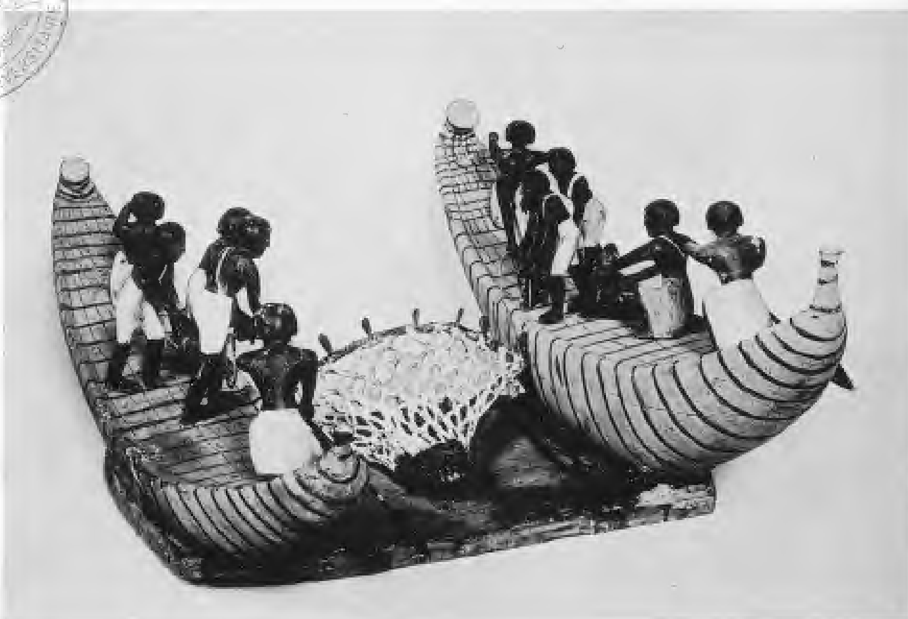
13. Löwenbild des Neuen Reiches



14. Ramses III. jagt Wildesel, Antilopen und Wildstiere



15. Jagd, Fischzubereitung, Bootbau



16. Papyrusboote mit Schleppnetz



17. Fischer mit Reuse



18. Fischerstechen



19. Gastmahl im Neuen Reich





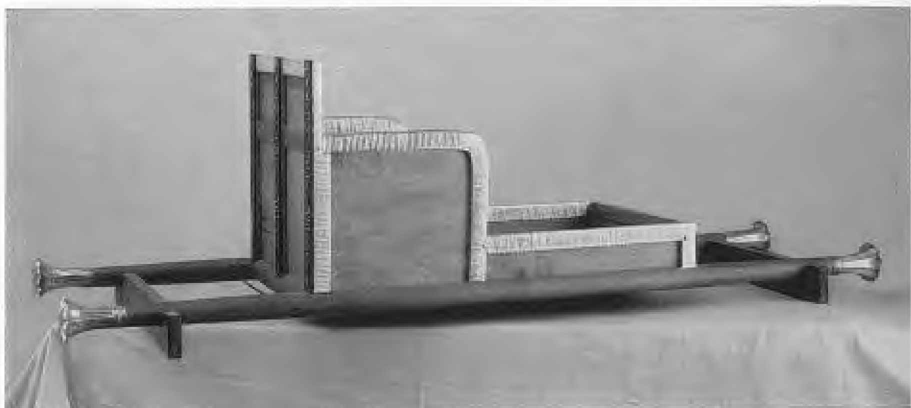
20. Schlacht- und Küchenhof



21. Webstube im Frauenhaus



22. Modelle von Arbeitsgeräten



23. Sänfte der Mutter des Cheops





24. Sessel der Mutter des Cheops



25. Bett mit Zubehör



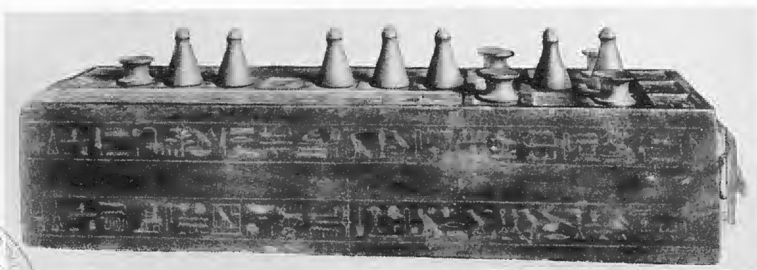
26. Speisetisch mit Broten

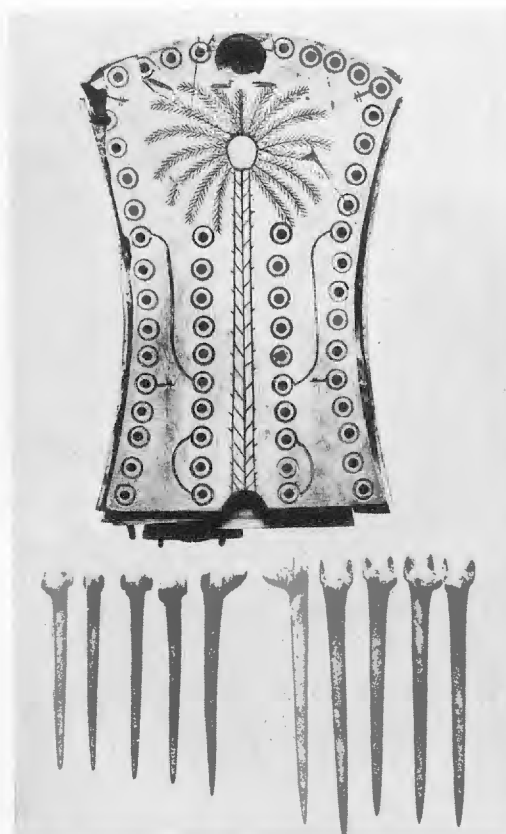


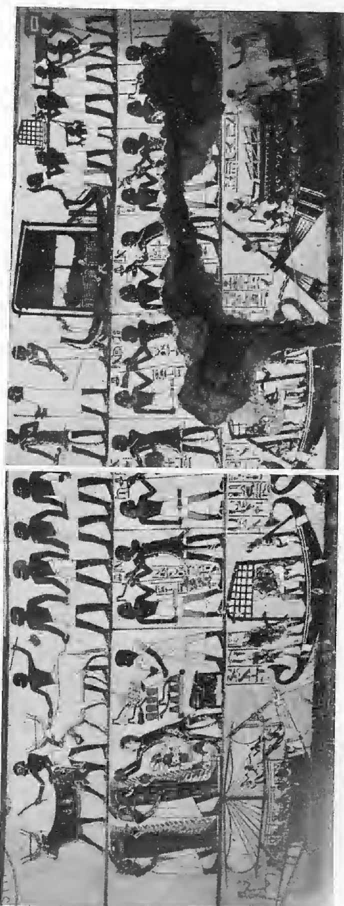

27. Vornehmer des Neuen Reiches mit seiner Mutter


28. Der Untervorsteher der Ärzte des Pharao Nianchrê


29. Musikanten und Tänzerinnen des Alten Reiches


30a. Brettspiel


30b. Spieltischchen



31. Begräbnis im Neuen Reich



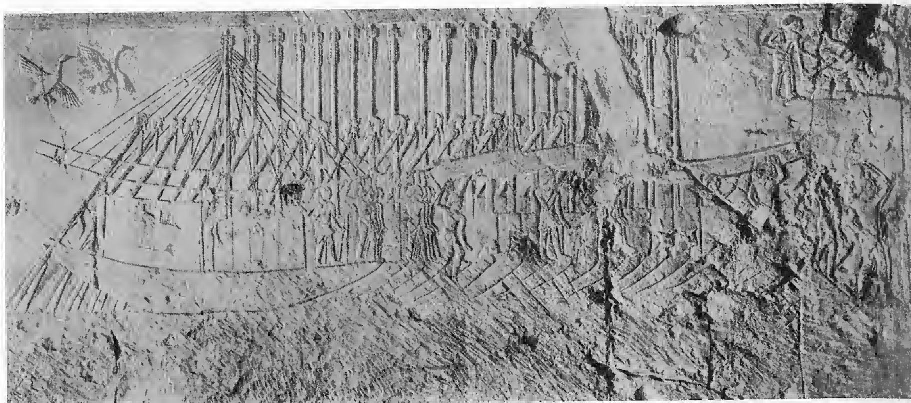
32. Zeremonien bei der Tempelgründung



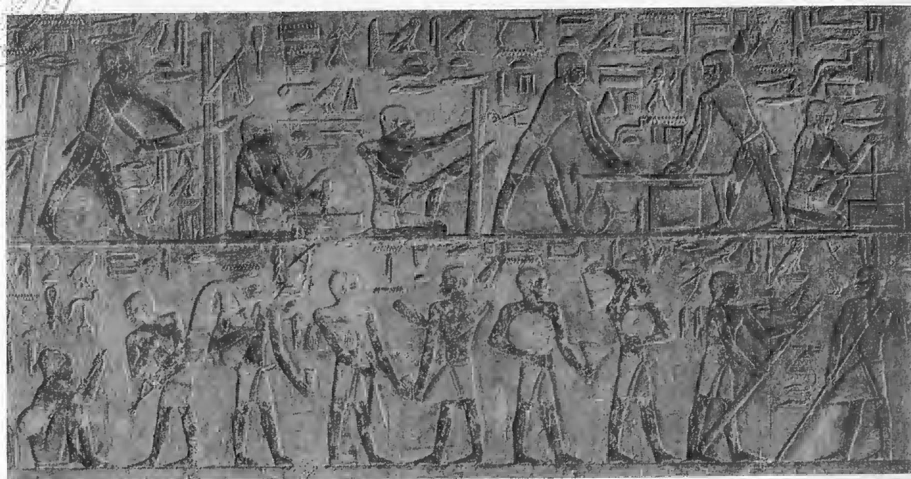
33. Segelschiff des Mittleren Reiches



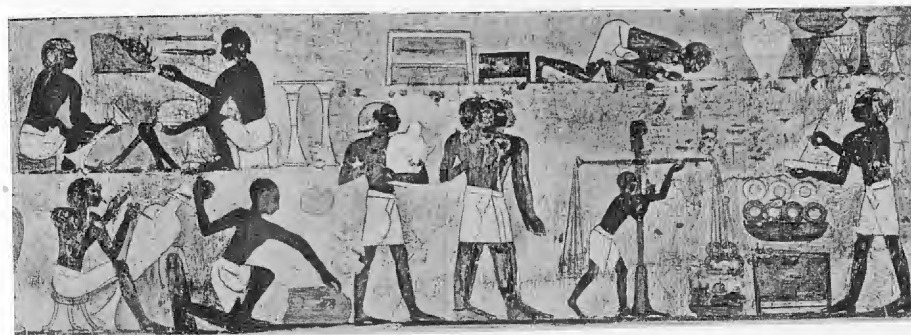
34. Prozession der Amonsbarke



35. Flotte des Neuen Reiches



36. Marktverkehr und Tischlerei im Alten Reich



37. Metallarbeiter des Neuen Reiches





Aus Carter „Tut-ench-Amun", Band II. Mit Genehmigung des Verlages F. A. Brockhaus, Leipzig

38. Diadem des Tutanchamun



39. Metallarbeiter und Bildhauer im Alten Reich



40. Trunk am Kanal im Jenseits



41. Felstempel der Göttin Pachet bei Beni Hasan, sog. Speos Artemidos



42. Äthiopische Königspyramiden bei Napata



43. Der Festtempel Thutmosis' III. in Karnak

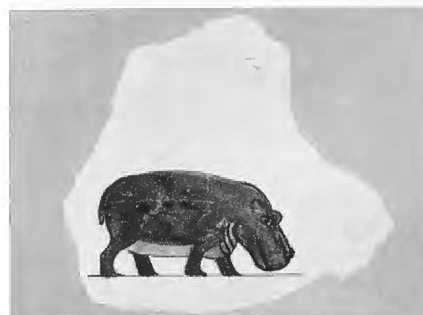




44. Säulenhof und Vorhalle des Luksortempels

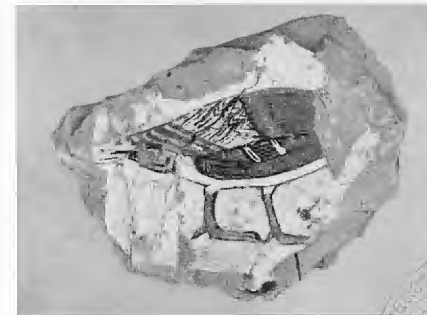


45. Wagen und Knechte











46. Ostraka mit Vorzeichnungen

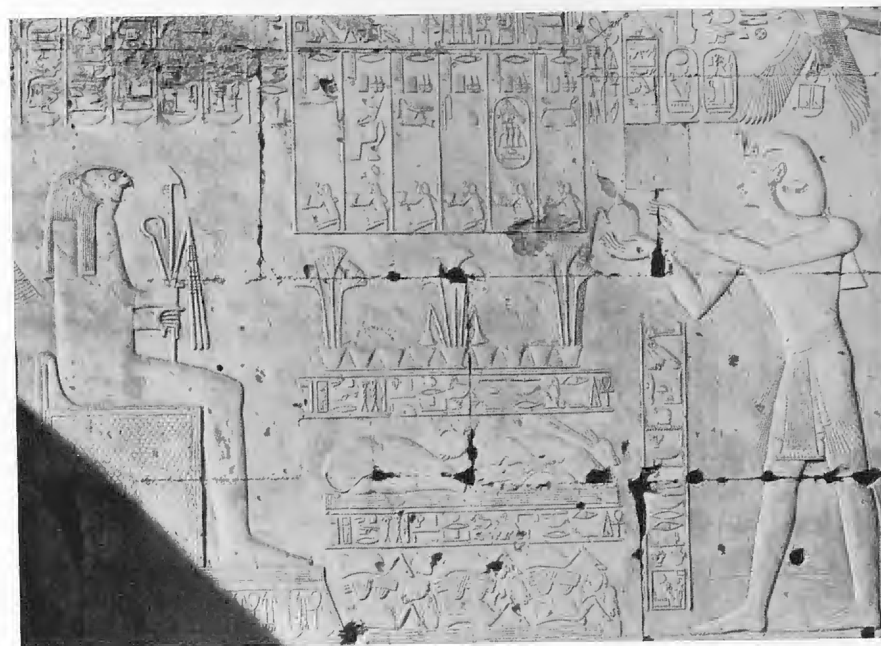


47. Modellkopf des Königs Amenophis' IV. (Echnaton)

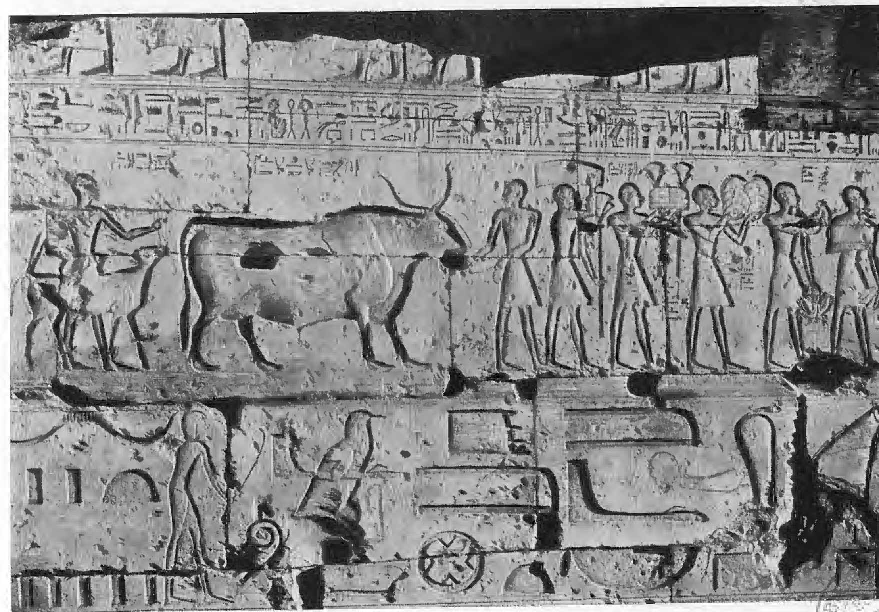




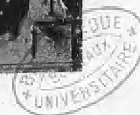
48. Kopf der Königin Teje



49. Sethos I. beim Weinopfer vor Sokar



50. Opferzug mit Rindern







51. König Phiops II. in der Thronhalle des sog. Sedfestes



52. Ein Großer des Alten Reiches



53. Der Polizeioberst von Amarna vor dem Vezir

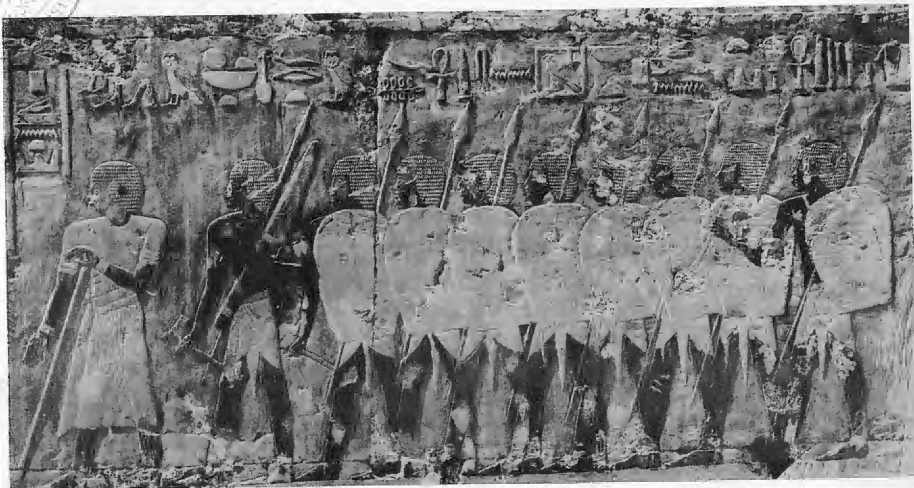


54. Huldigende Untertanen vor Amenophis IV.





55. Gaumiliz der Herakleopolitenzeit



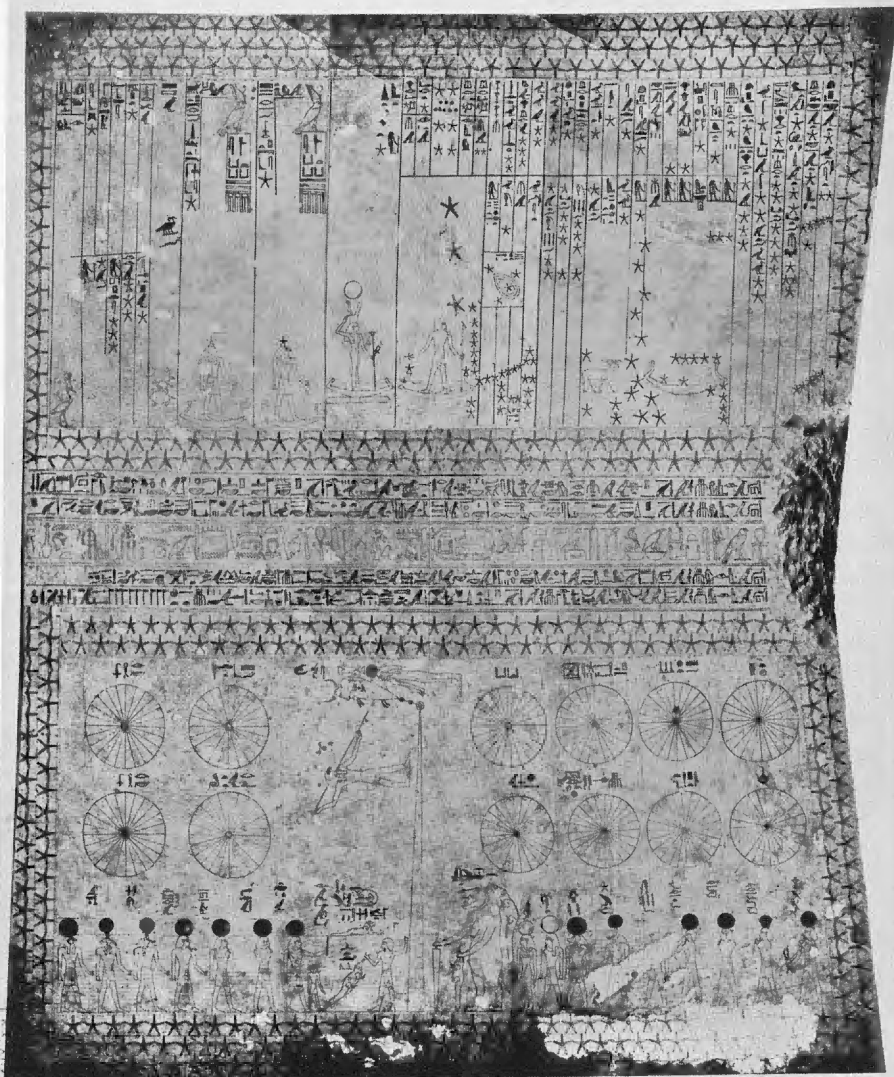
56. Ägyptischer Gesandter und Truppen der 18. Dynastie



57. Königssphinx aus Tanis



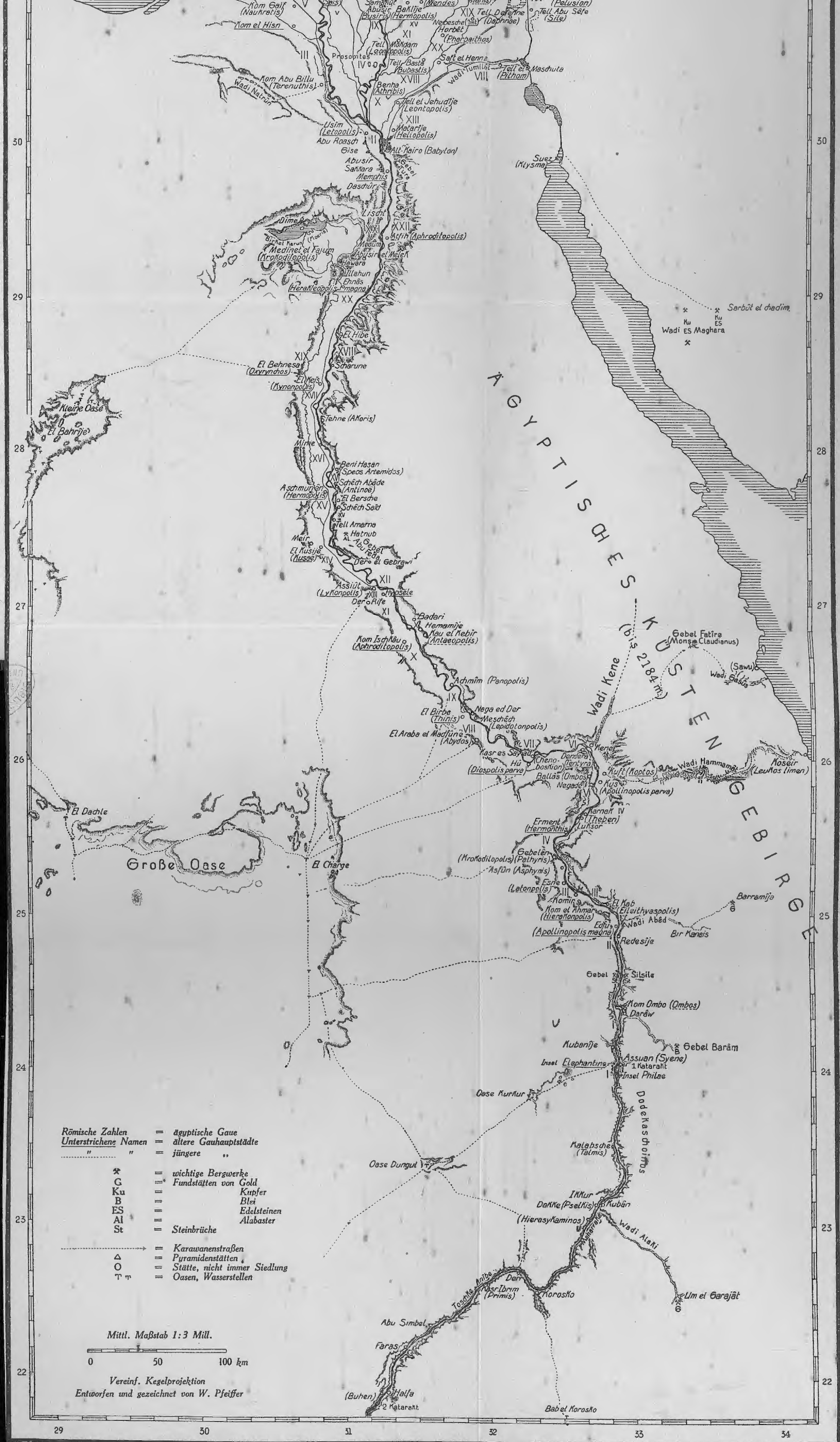
58. Der weise Amenophis, Sohn des Hapu



59. Astronomische Decke im Grab des Senmut

ALT-ÄGYPTEN


Römische Zahlen = ägyptische Gaue
Unterstrichene Namen = ältere Gauhauptstädte
" " = jüngere "
= wichtige Bergwerke
G = Fundstätten von Gold
Ku = Kupfer
B = Blei
ES = Edelsteinen
Al = Alabaster
St = Steinbrüche
= Karawanenstraßen
= Pyramidenstätten
= Stätte, nicht immer Siedlung
= Oasen, Wasserstellen
Mittl. Maßstab 1:3 Mill.
0 50 100 km
Vereinf. Kegelprojektion
Entworfen und gezeichnet von W. Pfeiffer
ÄGYPTISCHES KÜSTENGEBIRGE
(bis 2184 m)
Kanopos
Kom el Idris (Marea)
Damanhur (Hermopolis parva)
Kom Gaif (Naukratis)
Kom el Hisn
Tell el Farain (Buto)
Sa el Hagar (Sais)
Behbet el Hagar (Isebeïs)
Samanud (Sebennytos)
Tell Roba (Mendes)
Abusir (Busiris)
Baklije (Hermopolis)
San el Hagar (Tanis)
Tell Defenne (Daphnae)
Tell el Farama (Pelusion)
Tell Abu Sefe (Sile)
Tell Mokdam (Leontopolis)
Tell Basta (Bubastis)
Saft el Henne
Wadi Tumilat
Tell el Maschuta (Pithom)
Benha (Athribis)
Tell el Jehudije (Leontopolis)
Kom Abu Billu (Terenuthis)
Wadi Natrun
Usim (Letopolis)
Abu Roasch
Gise
Matarije (Heliopolis)
Alt-Kairo (Babylon)
Abusir
Sakkara
Memphis
Daschur
Suez (Klysma)
Lischt
Atfih (Aphroditopolis)
Medum
Birket Karun
Medinet el Fajum (Krokodilopolis)
Illahun
Ehnas (Herakleopolis magna)
El Hibe
Scharune
Sarbut el chadim
Wadi Maghara
El Behnesa (Oxyrynchos)
El Kes (Kynonpolis)
Kleine Oase
El Bahrije
Tehne (Akoris)
Beni Hasan
Speos Artemidos
Schech Abade (Antinoe)
El Bersche
Schech Said
Aschmunen (Hermopolis)
Tell Amarna
Hatnub
Meir
El Kusije (Kusae)
Gebel Abu Feda
Dêr el Gebrawi
Assiut (Lykonpolis)
Der el Rife
Badari
Hemamije
Kau el Kebir (Antaeopolis)
Kom Ischkau (Aphroditopolis)
Achmim (Panopolis)
Gebel Fatire (Mons Claudianus)
(Sawu)
Wadi Gasus
Wadi Kene
El Birbe (Thinis)
Naga ed Der
Mesched (Lepidotonpolis)
El Araba el Madfune (Abydos)
Kasr es Sajad
Hu (Diospolis parva)
(Chenoboskion)
Dendera (Tentyra)
Kene
Ballas (Ombos)
Negade
Kuft (Koptos)
Kus (Apollinopolis parva)
Wadi Hammamat
Koseir (Leukos limen)
El Dachle
Große Oase
El Charge
Karnak
Luksor (Theben)
Erment (Hermonthis)
(Krokodilopolis)
Gebelen (Pathyris)
Asfun (Asphynis)
Esne (Latonpolis)
Komir
Kom el Ahmar (Hierakonpolis)
El Kab (Eileithyaspolis)
Edfu (Apollinopolis magna)
Wadi Abad
Berramije
Bir Kanais
Redesije
Gebel Silsile
Kom Ombo (Ombos)
Daraw
Kubanije
Gebel Baram
Insel Elephantine
Assuan (Syene)
1. Katarakt
Insel Philae
Dodekaschoinos
Oase Kurkur
Kalabsche (Talmis)
Oase Dungul
Ikkur
Dakke (Pselkis)
Kuban
(Hierasykaminos)
Wadi Alaki
Um el Garajat
Toschke
Aniba
Derr
Kasr Ibrim (Primis)
Korosko
Abu Simbel
Faras
(Buhen)
Halfa
2. Katarakt
Bab el Korosko



ZU HERMANN KEES, KULTURGESCHICHTE DES ALTEN ÄGYPTENS / HANDBUCH DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON WALTER OTTO / C.H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

H. KEES

AEGYPTEN



HANDBUCH DER
ALTERTUMS-
WISSENSCHAFT
III-1-3-1